3. 8. 528.

5. K. 8.



Digitized by Google



Digitized by Google

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ
AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM ACCOMMODATÆ

AUCTORE
FRANCISCO JACQUIER
EX MINIMORUM FAMILIA
PRIMARIARUM PER EUROPAM ACADEMIARUM SOCIO,
IN LYCEO ROMANO, ET IN COLLEGIO URBANO DE PROPAGANDA FIDE PROFESSORE.

TOMUS SEXTUS,
Ethicam Complectens.

EDITIO NOVISSIMA
Ab Auctore ipso recognita pluribusque in locis locupletata.



VENETIIS MDCCLXVII.
SIMONIS OCCHI CURIS,
Superiorum permissu, ac Privilegio.



AUCTOR LECTORI.

Ad eam tandem pervenimus Philosophię partem quæ postrema quidem est ordine doctrinæ, sed rerum dignitate atque utilitate primum locum sibi facile vindicat. Quid enim prodest illa Philosophiæ pars quæ differendi & ratiocinandi viam aperit? Quid juvat illa quæ mentis nostræ proprietates intimius scrutatur? quid tandem sterilis nudaque rerum extra nos positarum scientia? Si ea, quæ propius nos contingunt, quæ officii nostri sunt propria, sine quibus viros probos, & honestos esse, nobis non licet, aut negligamus, aut penitus ignoremus. Apud veteres Philosophos cultissimam fuisse morum disciplinam, testantur multa quæ nobis reliquerunt opera; at superstitionis Ethnicæ tenebris immersi vanum virtutis nomen admirabantur, magnificisque verbis extollebant. Nos vero Christianæ fidei lumine, & gratia illustrati, summum habemus legislatorem, omnis sapientiæ, ac virtutis magistrum, qui e cœlis descendit, naturamque nostram, ut perfectum vitæ exemplar nobis ob oculos poneret, assumere non alienum a sua majestate judicavit. Nemo tamen existimet, ita a nobis tractari scientiam hanc, ut Theologos magis, quam Philosophos agere videamur. Fidei principiis usi sumus tantum, veluti perpetuo duce, atque comite, qui nos sine ullo errandi periculo in hac purissima disciplina, rectæque rationis semita illustraret, atque dirigeret. Neque longiori sermone declarabimus eam, quam adhibuimus, tradendæ Ethnicę rationem; hanc enim in proœmio fuse explicatam lector inveniet. Satis sit observare,

approbandos minime esse illos Philosophiæ magistros, qui eam partem, quæ de moribus agit, omnino prætermittunt, & ad Sacram Theologiam rejiciunt, Et quidem cum inter auditores permulti sint r qui Sacræ Theologiæ studiis non sint destinati, iis saltem fusius explicari debent Philosophiæ moralis præcepta quæ virtutum, & vitiorum discrimina, justi injustique notionem tradant, in sua genera, formasque distribuant. Et certe quis æquo animo ferat, exteras linguas, prophanasque scientias in scholis doceri adolescentes, eosque vix leviter salutare doctrinam hanc, ex qua beate, beneque vivendi præcepta hauriuntur? Nec viris etiam Theologiæ studiosis sua utilitate, & quidem maxima, caret Philosophia moralis: abhorret enim animus dicere, quanta captionum philosophicarum subtilitate sanctiora morum dogmata depravare, atque pervertere conati sint impiissimi quidam Scriptores; tantam rerum moralium confusionem, vitæque perturbationem explicare vix poterit, qui in Philosophia morali hospes omnino erit & peregrinus. Cæterum probe tenendum est atque assidue meditandum Apostoli monitum; *Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

IN-

INDEX.

ETHICA GENERALIS.

CON-

ETHICA PARTICULARIS.

AP-

APPROBATIO.

OPus inscriptum *Philosophia Moralis* jussus a Reverendiss. P. F. Thoma Augustino Ricchinio Sac. Palatii Apostolici Magistro diligenter legi, tantumque abfui, ut quidquam in eo deprehenderim, quod Orthodoxæ Religionis decretis rectæque morum institutioni repugnans esset, ut admiratus cers te fuerim Clarissimi Auctoris in Ethicis doctrinam, & facultatem. Quamobrem, quum studiosæ, Ecclesiasticæ præsertim, Juventutis institutioni utile imprimis, frugiferumque futurum prospiciam, dignum arbitror, quod in lucem edatur.

Dabam Romæ ex Monasterio S. Mariæ Novæ die 17. *Mense Junio an.* 1762. D. ALOYSIUS STAMPA *Abbas Olivetanus Promovendorum ad Episcopatum Examinator*, & *in Collegio Urbano de Propaganda Fide Studiorum Præfectus*.

PROŒ-

PROEMIUM DE ETHICES

DEFINITIONE AC DIVISIONE.

I. Ethica, ex ipsa nominis etymologia, est scientia morum. Hæc autem dividitur in *generalem*, & *particularem*. Ethica generalis illa est, quæ hominis officia generatim considerat, virtutis amorem, vitiique horrorem instillat. Hinc intelligitur, Philosophiæ moralis institutionibus statim præmittendam esse notionem boni & mali, certissimisque regulis constituendam actionum humanarum *moralitatem*. Itaque actionum humanarum differentiam, hujusque differentiæ originem atque fundamentum investigabimus, & accurate demonstrabimus; Hominum officia in universum expendemus; Deumque omnis obligationis fontem, atque principium esse, ostendemus. Hinc rerum ordo postulat, ut de virtutibus & vitiis, atque etiam de prœmiis & pœnis generatim tractemus. Quia vero Ethicæ finis, atque principium est beatitudo veraque hominis felicitas; de hominis beatitudine pro rerum ordine disseremus, atque tandem de obtinendæ felicitatis modo sermonem habebimus. Nemo autem non intelligit, qui veræ felicitatis sibi conscius est, mortalium beatitudinem in recto conscientiæ testimonio positam esse; quare tandem de con-

conſcientia agemus. Hæc ſunt præcipua, quæ in Ethica generali contemplabimur, alia plurima non prætermiſſuri, quæ cum his neceſſario conjuncta ſunt, & quidem in univerſa morum doctrina, totaque agendi ratione utilitatis maximæ.

II. Ethica *particularis* illa eſt, quæ diverſa hominum officia ſeorſim conſiderat. Hinc patet, Ethicæ particularis generatim conſideratæ tres eſſe partes præcipuas. Etenim prima hominis officia ſunt erga Deum, deinde erga ſeipſum, tandem erga alios in genere. Pars illa Ethicæ, quæ hominis erga Deum, & erga ſeipſum officia explicat, *juriſprudentia naturalis* proprie appellari poteſt; pars autem alia, quæ hominis in ſocietate conſtituti officia proponit, juriſprudentia *œconomica*, vel *politica* vocatur; qua quidem appellatione cavendum eſt, ne quis abuſu nominis intelligat artem fraudis, dolique plenam; hæc enim ſcientia docet alios diligere, ſicut noſmetipſos diligimus, totiuſque hujus ſcientiæ fundamentum eſt amor proximi, qui cum fraude, & dolo conjunctus eſſe non poteſt. Porro evidens eſt, alias eſſe multiplices juriſprudentiæ politicæ diviſiones pro diverſo hominum ſtatu. Et quidem generatim conſideratis hominum officiis erga alios, diverſiſſima ſunt officia pro conditionum, & circumſtantiarum varietate. Itaque præcipuas, quæ ad harum inſtitutionum finem maxime pertinent, conditiones, & circumſtantias contemplabimur. Neque etiam omittemus mutua ſubditorum, & dominorum officia, quæ juriſprudentiæ politicæ pars eſt præcipua. Hanc rerum varietatem, quantum poſtulabit ordo, & perſpicuitas, ſectionibus, capitibus,

bus, & articulis pro more nostro, distinguemus. Porro licet hæc omnia hactenus enumerata ad Ethicam particularem pertineant, hæc tamen nimis generaliter tractata sunt. Superest ergo, ut de virtutibus moralibus specialiter disseramus, ac proinde & vitia virtutibus opposita, perversosque hominum affectus persequamur. Itaque rursus duplex erit pars Ethicæ particularis. 1. instituetur de hominis officiis erga Deum, erga seipsum, ergo alios. 2. autem de virtutibus, & vitiis atque affectibus seorsim tractabit.

III. Præmissa Ethices definitione, ac divisionibus, nemo sibi facilius persuadeat, adolescentibus Sacræ Theologiæ studiosis inutilem futuram esse hanc tradendæ Ethicæ rationem. Re quidem vera, sanctam morum doctrinam explicant Theologi, sed diversa plane ratione. Theologia moralis Religionis revelatæ principiis, præceptis, consiliis tota innititur, Christianæ pietatis amorem, morumque sanctitatem docet; verum Ethica philosophica ea tantum considerat officia, quæ ex ipsa religione naturali profluunt. Hinc Theologia moralis Ethicæ philosophicæ complementum est, & finis. Ethica, quæ ex sacræ Theologiæ principiis pendet, iis tantum tradenda est, quos divina gratia fidei lumine illustravit: at moralis philosophiæ armis profligantur sceleſtiſſimi homines, qui omnia morum præcepta subvertere, omnisque religionis & societatis fundamenta labefactare conantur. Id ergo nobis summa diligentia efficiendum est, ut ad reprimendam impietatem, effrænemque vivendi, credendi licentiam, in hac præstantissima philosophiæ parte, omnia accurate demonstrentur, eviden-

tiamque mathematicam æmulentur. Itaque ex ipsa hominis, rerumque natura, ac proinde ex æterna, atque immutabili lege divina universam derivabimus morum scientiam. Neque tamen omnia hinc immediate demonstrantur; sed quæ immediate deducta sunt, principiis remotioribus demonstrandis inserviunt; itaque ita mutuus veritatum omnium nexus ostenditur, secundum methodi scientificæ leges, quas in Logica explicavimus. Nemo fere est, qui hanc methodum in suis non jactet operibus, etiam ubi sub vanissima demonstrationis larva opinionum commenta, errorumque monstra obtrudit: quibus quidem auctoribus a viris methodo demonstrativæ parum assuetis facilior fides adhibetur. Porro in hoc tractatu impietatem totis conatibus refellemus, sed magna nomina verbis, injuriisque lacessere abstinebimus, ne dum morum doctrinam aliis explicare contendimus, contra eandem doctrinam nosipsi peccare videamur: impietas quidem nostris omnium lacrymis non satis deploranda est, sed rationum pondere, non injuriis opprimenda.

IX. Solo Ethices nomine varias complexi sumus partes, quas aliis nominibus distinguunt nonnulli. Philosophiam moralem appellant aliqui *scientiam practicam*, quæ mores regere, & emendare docet secundum principia juris naturalis. *Jus naturæ* definiunt legum naturalium scientiam: *legis* autem *naturalis* nomine intelligi debent primaria morum principia, & officia, quæ solo rationis lumine unicuique facile patent, seu quæ fluunt ex Dei existentia, & rationali homini natura. Illud ergo statui solet, inter Philosophiam moralem, & jus naturæ discrimen;

nem-

nempe in Philosophia morali explicatur qualis fieri debeat facultatum usus, ut nostris fungamur officiis; virtutes, & vitia suis nominibus distinguuntur; quomodo virtutes acquirantur, vitia autem declinentur, in Philosophia morali docetur; at jus naturæ demonstrat, virtutum habitus acquirendos esse, iisque conformiter agendum. Quare illud solum intercedit discrimen inter Ethicam & jus naturale, quod Ethica sit scientia morum *practica*, jus autem naturale sit scientia *speculativa*.

Ad jus naturale revocatur *jus gentium*; est enim obligatio mutua, quam inter omnes gentes ratio constituit; illud autem jus vel *primarium* est, quod eandem cum hominum societate habet originem, idemque initium; vel *secundarium*, quod temporum successione natum est, & ex mutua hominum necessitate originem habuit. Ita ad jus gentium primitivum pertinent filiorum erga parentes, & parentum erga filios officia, civium erga patriam, fides in contractibus. Hæc quidem officia statim ab ipso societatis humanæ ortu initium habuere. At cum temporum successu introducta fuerint dominia, atque imperia, alia quoque inde derivarunt officia, in ipso tamen jure naturali, & jure gentium primario fundata. Etenim postquam singuli homines in societates coaluerunt, ortæ sunt gentes, quæ lumine rationis gubernari & jure gentium regi debent; sese enim liberare non possunt homines in civitatibus, & imperiis viventes ab immutabili lege, qua singuli obstringuntur; gentesque omnes in universum constituunt veluti civitatem quandam maximam ex cæteris civitatibus compositam,

eodem fere modo quo ex privatis societatibus coalescit *domus*, sive *familia*; ac proinde & eodem jure regendam.

Juris gentium pars est jus, quod *publicum* vocatur; illudque est, quod ad communem Reipublicæ utilitatem, & tranquillitatem constitutum est, illudque rursus dividitur in jus publicum *generale*, quod nempe plerisque imperiis commune est, mutuasque illorum relationes, atque utilitates continet; & in jus publicum *particulare*, quod ad statum aliquem pertinet. Quia vero jus gentium & publicam, & privatam utilitatem complectitur, hinc patet, jus publicum cum jure gentium immerito a quibusdam confundi. Ex Ethices definitione, ac divisione intelligitur immensam esse & fere inexhaustam scientiam hanc; nemo autem nos præcipiti judicio redarguat quasi hic jurisconsultos agere velimus, & præter status nostri conditionem publica negotia tractare; instituti nostri, finisque propositi memores in tanta rerum varietate ea tantum seligemus, quæ utrique sunt accommodata, quæ scilicet & nobis, & nostris auditoribus conveniunt.

PHI-

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS I.

SEU ETHICA GENERALIS.

CAPUT I.

NOtionem boni, & mali in hoc capite demonſtraturus, duas, & quidem permagni momenti quæſtiones potiſſimum explicabo. 1. Moralitatis principium, atque originem inveſtigabo. 2. Actionum humanarum moralitatem, illarumque differentiam intrinſecam fuſius declarabo.

ARTICULUS I.

De moralitatis principio, atque origine.

I. MAnifeſta adeo ſunt moralis philoſophiæ principia, ut mirum omnino ſit, tantam doctrinæ lucem a nonnullis Scriptoribus meris verborum argutiis fuiſſe obſcuratam. Et quidem evidens eſt, hominem primum conſiderandum eſſe, tanquam Dei creaturam. Ex hac prima hominis cum Deo relatione fluunt omnia erga Deum officia, quæ Religionem naturalem conſtituunt; quibus quidem officiis obligatur homo etiam ſolus exiſtens...... 2. Spectari debet homo, tamquam donatus a creatore animæ corporiſque facultatibus, quibus pro libero arbitrio varie uti poteſt. Ex hac ſecunda relatione profluunt omnia erga noſmetipſos of-

ficia, rectus scilicet facultatum nostrarum usus naturæ nostræ rationali conveniens.... 3. Tandem considerari potest hominis conditio, quatenus in societate cum aliis suis similibus collocatur; atque ex hac altera relatione fluunt omnia legis naturalis principia, quæ ad alios homines referuntur. Has quidem diversas hominum relationes, & inde nata officia jam explicavimus in Theologia naturali, sed in sequenti conclusione totam hanc doctrinam fusius demonstrabimus, atque Ethices principia in tuto collocabimus, non quidem quod res ipsa id postulet; sed quod facere cogat impiorum quorumdam hominum perversitas.

II. Moralitatis principia duxerunt alii a natura hominis, alii a conscientia ipsa, alii a convenientia rerum immutabili, quidam ab ordine æterno, quo singula nectuntur inter se, seu a divina perfectione in res omnes propagata, quidam a justitia, & sanctitate Dei, quæ summa norma est, & lex virtutum omnium. Verum quamvis rerum moralium Scriptores suam, pro aris & focis, sententiam tueantur, persuasum tamen habeo, vel eos inter se reipsa consentire, solaque *logomachia* pugnare, vel a moralitatis principio longissime aberrare. Et quidem, quod naturam hominis spectat, rerum omnium possibilium fons est intellectus divinus, ita ut possibilitas rerum omnium, ideoque & natura ipsa ex divino intellectu repeti debeat. Quare omnis veritatis, & perfectionis fons, atque auctor est Deus. Nisi ergo naturæ rationalis nomine intelligatur ratio illa, cujus fons, & auctor est Deus, qui est summa, & infinita ratio; jam patet immu-

mutabili, perpetuoque principio innixum non esse moralitatis principium. Quod autem dixi de natura rationali, idem quoque evidens est de convenientia rerum immutabili, de ordine æterno; rerum enim ordo atque convenientia velut immutabile moralitatis principium haberi non possunt, nisi Deum habeant auctorem solum immutabilem. Quod conscientiam attinet, nisi ad supremam omnis perfectionis normam exigatur, nihil sane tutum exhiberi potest a conscientia ipsa, hominisque ratione, cum affectuum tumultu plerumque obtusa sit conscientia, ac depravata ratio. His præmissis sit

CONCLUSIO I.

Ex notione Dei, et creaturæ rationalis fluunt omnia moralitatis principia.

PROB. Deus est ens perfectissimum, veritas omnis, omnisque perfectio a Deo est. Perfectissimus est, atque illimitatus divinus intellectus, itemque perfectissima, atque illimitata voluntas divina. Contra autem intellectus hominis est admodum limitatus, pariterque admodum imperfecta voluntas humana. Itaque errori obnoxii sunt homines, nullaque in iis veritas esse potest, nisi quatenus veritatis omnis fonti, & auctori conformis est; atque in illa conformitate posita est rationis rectitudo. Et certe, si quis principia moralitatis, bonique notionem ex ipsa Dei, divinorumque attributorum notione non derivaverit, jam mens appetitu sensitivo, perversisque affectibus depravata, bo-

num id judicat ex quo voluptas percipitur; hinc quod malum est, bonum potest apparere. Quamobrem cum malum non appetamus, nisi sub ratione boni, nec bonum aversemur, nisi sub ratione mali, ex demonstratis in Metaphysica; hinc oritur malum morale ex depravatione, ac limitatione facultatis cognoscitivæ, atque appetitivæ, ac imprimis intellectus, ad quem pertinet judicare. Ita qui avaritiæ, & ambitioni dant omnia, odio implacabili flagrant adversus eos, quos sibi adversos experiuntur, vindictæ nullum ponunt modum, suipsius amorem unice consulunt; at si actionum honestatem, atque turpitudinem ad divinam normam exigant, jam amorem suipsius ad justitiæ regulas temperabunt, alios tamquam seipsos amabunt, imo & inimicos diligent.

Neque tamen negandum est omnino, ex natura animæ rationalis colligi posse moralitatis principia; verum natura rationalis cum divinis attributis, divinaque essentia comparari debet; abhorremus autem recentiorum quorumdam Scriptorum impiissimam hypothesim, qua seclusa etiam Dei existentia, moralitatis principia vigere, ipsisque atheis ex sola nostræ animæ natura rationali innotescere comminiscuntur; etenim si Deum nullum esse per execrandam hypothesim, fingatur, jam nulla esset rerum natura, ut demonstravimus in Metaphysica. Qui ergo moralitatis principia quærerent in animæ rationalis natura, quæ nulla esset? Contra autem ex divina essentia tanquam ex omnis veritatis & perfectionis fonte moralitatis præcepta hauriemus, si Deum velut supremum creatorem, & infinite perfectum contemplemur,

mur,

mur; nos vero tanquam Dei creaturam considerεmus, illiusque proinde supremo dominio subjectos, ut demonstravimus in Theologia naturali. Porro repugnat, ab ente perfectissimo & infinite intelligenti sine aliquo fine temere aliquid creatum fuisse; multo magis autem divinæ perfectioni repugnat, res creatas singulas ad bonum finem non dirigi. Ergo Deus voluit, nos ad perfectionem tendere quoad omnes nostras facultates, omnesque nostras actiones ad divinæ gloriæ manifestationem divinorumque attributorum normam referre. Qua ratione autem id facere debemus, explicabitur deinde, ubi virtutum praxim, atque exercitium præscribemus. His generatim demonstratis, quæ cum Theologia naturali debent comparari, jam concludere licet. In eo constituendum est moralitatis principium, quod est perfectionis omnis fons & origo, quod per essentiam suam ab omni errore immune est, cujus voluntati nostras omnes actiones, pleni dominii jure, conformare tenemur; atqui &c. Ergo.

Objic. Tristissimis experimentis compertum est, & viatorum fide constat omnino, in Insulis Africæ, & Americæ existere numerosas Atheorum gentes, quæ sine lege, sine imperio, vel magistratu, solo rationis ductu secundum justitiæ naturalis regulas accurate vivunt. Antiquis temporibus extiterunt Athei plurimi, quorum mores commendat S. Clemens Alexandrinus. Illibata, atque irreprensibilis fuit Epicuri, illiusque Discipulorum vita, licet existentiam Dei præfracte negaverint. Zeno Stoicorum princeps, qui nullum Deum præter universum agnovit, purissimam tradidit morum doctrinam. His posi-

tis sic concluditur. Ex Dei notione repetendum non est illud principium, quod gentibus nulla Dei cognitione imbutis innotuit: atqui &c. Ergo .... Resp. N. Min. Objectionem hanc, aliasque nonnullas deinde refellendas fuse persecutus est Baylius, eo magis perniciosus Scriptor, quod perversissimæ doctrinæ venenum in eloquentiæ poculo incautis lectoribus propinare tentaverit. Moralitatis principio nihil adversantur allata Atheorum exempla; etenim, bonitas actionis ab ipsa actionis moralitate distingui debet, atque actio ex se bona potest esse moraliter vitiosa. Et quidem nullus est, qui moralem bonæ actionis rectitudinem non desumat ex ipsis motivis, seu rationibus finalibus, per quas actio ipsa determinatur, & ad status nostri perfectionem tendit. Porro si vanas attendamus Atheorum virtutes, eas, ut plurimum, ex vitio aliquo, ex gloriæ, ambitionisque motivo originem habuisse, comperiemus. Vix credibile est, quanta gloriæ insania præoccupatum, abreptumque animum habuerint Stoici; *fanaticæ* hujus jactantiæ fidem facit colloquium Pompeii & Possidonii stoici, quod legitur in Tusculanis quæstionibus: *nihil agis dolor*, inquiebat Possidonius, *quamvis sis molestus, nunquam te esse confitebor malum*. Præterea fortasse non defuerunt inter ethnicos, pauci tamen, ea mentis, & corporis habitudine feliciter donati, & meliori, ut ita dicam, luto conficti, qui cupiditatum æstu minus agitati, solo veluti naturæ ductu, bonæque indolis felicitate, actiones bonas exercuere. Verum cum actio quælibet moralis ad finem aliquem, ad perfectionem nempe, tendere debeat, tales actiones sine ullo fine eli-

elicitæ, & cæco veluti naturæ instinctu, moraliter bonæ dici non possunt. Porro si actiones illæ finem aliquem habere debeant, existit ergo finis, hujusque finis obligatio. Verum & finis, & ipsa finis obligatio superioris alicujus entis existentiam necessario importat; necessum enim est, ut finis, & ipsa finis obligatio ab aliquo proponatur. Et quidem si unus, idemque sit finis, & obligationis auctor, atque etiam is ipse, qui proposito fini sese conformare tenetur, res omnino est absurda; ecquis enim dixerit aliquem cum semetipso necessariam obligationem contrahere? Si vero dicatur, obligationem illam rectæ rationis imperium esse, jam ratio attributum est duntaxat hujus, qui obligatur, non autem obligationis principium; Si autem dicatur principium obligationis ex ratione generatim considerata originem habere, hæc ratio generalis est notio abstracta, atque arbitraria duntaxat, quæ realis non est, nisi ad ens infinita ratione præditum, nempe Deum ipsum, referatur.

Quod spectat gentes nulla Dei cognitione imbutas, quas sine legis ullius fræno tranquillam vitam degere, refert Baylius, ex præcedentibus responsionibus facile solvitur objectio; neque enim negatur, homines aliquos solo naturæ ductu bonas aliquas actiones elicere posse, quæ tamen non sint moraliter bonæ, utpote debito, & convenienti fine destitutæ; idque minus difficile fuit gentibus illis quas civilis societatis usu caruisse, ideoque & affectuum tumultu, atque varietate minus perturbatas, narrat Baylius; quibus positis, luce meridiana clarius videtur moralitatis principium, quod tamen futilissimis,

mis, atque ſceleſtiſſimis argutiis obſcurant aliqui. Dum moralitatis principium inveſtigant puriores rerum moralium Scriptores, illud non quærunt principium, quod ad ſocietatis civilis uſum ſatis eſſet; de eo loquimur moralitatis principio, quo fit, ut actio ad debitum, convenientemque finem dirigatur, atque ſit moraliter bona. Porro illud principium non ſolum ad conſtituendam actionem moraliter bonam neceſſarium eſſe evidens eſt; ſed ſine illo ne ipſam quidem ſocietatem civilem ſartam tectamque ſervari poſſe, ex dicendis manifeſtum fiet. Tandem licet nationes aliquæ perfectiſſimam Dei notionem corrumpant, nulla tamen eſt gens tam fera, atque barbara, quæ aliquam non habeat ſaltem confuſam Dei notionem, atque corruptiſſimis quoque hominibus, Atheiſque, ut vocant, *practicis*, ſplendidiſſimum Dei lumen affulget, & evidentiſſima morum principia demonſtrant perditiſſimæ etiam conſcientiæ ſtimuli.

Inſt. I. Inditus eſt homini cuique amor quidam ſui, quo ſe carum habeat, ſe, reſque ſuas tueri ſtudeat, & ea ſibi acquirat, quæ bona futura exiſtimaverit, ratione tamen in conſilium adhibita. Cum vero non totum aliquod, ſed pars totius cujuſdam quiſque ſimus, & partem toti magis, quam ſibi deſervire deceat, ea propter amor hic noſter finitus eſſe debet; cum enim ſimus univerſi naturali quaſi nexu conjuncti, ne alter alterum opprimat, conferri in medium debent omnium voluntates, e quibus quaquaverſum effundat ſe commune bonum. Itaque ex amore ſui ipſius profluit amor proximi, ex amore ſui, & proximi derivantur

alìæ

aliæ omnes virtutes: unde ſic concludere licet. Actionum humanarum norma omnium animis ita prælucere debet, ut nemini ignota eſſe poſſit: atqui amor ſui ipſius ita eſt omnium animis radicitus infixus, ut deleri, atque evelli nequaquam poſſit. Ergo &c. ... Reſp. Diſt. Maj. Et amor ſui ipſius alio moralitatis principio moderari, & perfici debet. C. Maj. Secus. N. Maj. & cons. In hac quæſtione unum diligenter cavendum eſt, ne principium moralitatis confundatur cum principio, quod *ſocialitatis* appellant aliqui. Amor ſui ipſius in quibuſdam hominibus ſpem, atque timorem ita excitare poteſt, ut bonorum civium officio fungantur, hoc eſt, ut omnibus honeſtæ ſocietatis officiis ſatisfacere videantur; Sed principium iſtud a principio moralitatis toto cælo diſtat, ut antea explicavimus. Dicere ſolebat vetus quidam Philoſophus: *familiam meam antepono mihi, patriam familiæ, genus humanum patriæ:* verus Philoſophus addere debet: *rebus omnibus Deum antepono, & ſuper omnia diligo*. Sed neque ad civilem, politicamque ſocietatem ſatis eſt ullum principium, niſi accedat quoque divinæ obligationis motivum; amore ſui ipſius nihil mobilius eſt, in eaque re una conſtans, ut eam induat, ornetque formam, quam ſe tueri poſſe credat, & plauſu aliquo comprobatam videat. Licet autem aliqui eſſe poſſent rarioris, melioriſque indolis homines, qui ad ſocietatis utilitatem ſui ipſius amorem attemperent; experientia tamen quotidiana notum eſt, quam unice ſeſe diligant plerique homines, ita ut amori proprio ſerviat externa illa fucataque benevolentia, quam

aliis

aliis demonstrare student; suntque non cives boni, sed gloriosi. Porro societatis principium, quodcumque ab adversariis fingatur, tantam vim habere debet, ut magnam hominum partem in suo officio continere possit, ac debeat. Verum si tollas obligationem, divinamque voluntatem, jam quolibet criminum genere sese inquinarent homines, dummodo criminis notam, & pœnam possent effugere; virtutis larvam induerent tantum; porro nihil tam abhorret a virtute, quam ostentatio virtutis.

Inst. II. Res quælibet suam habent naturam, omnino immutabilem, & a Deo independentem. Ignis, & aqua inter se specie differunt, inter amorem & odium, affirmationem & negationem existit essentialis differentia; hanc vero differentiam cognoscimus ex sola proprietatum essentialium consideratione, & comparatione. Eodem modo natura differunt virtus, & vitium; nemo est, qui veritatem, & mendacium non distinguat, hanc non commendet, illud vero non abhorreat. His positis sic argumentatur Baylius. Existentiam Dei non præsupponit principium illud, quod pendet tantum ex ipsa rerum natura: atqui &c. Ergo .... Resp. N. Maj. atque Min. Distinctam moralis principii notionem haud sibi efformant, qui boni, & mali naturam sine ulla divinæ essentiæ ratione considerant. Et quidem duplex distinguenda est specifica rerum differentia; alia est *naturalis*, per quam scilicet rerum, vel actionum qualitates a se invicem distinguuntur; alia est *moralis*, per quam actiones moraliter inter se differunt; prima

nem-

nempe differentia est duntaxat *speculativa*, rerumque convenientiam vel discrepantiam demonstrat; altera autem est *practica*, quæ obligationem importat. Prima differentiæ species pendet ex intellectu divino, ut demonstravimus in Metaphysica, altera autem ex divina voluntate, ut modo ostendimus. Itaque probe distinguendum est inter bonum, vel malum *naturale*, & inter bonum, vel malum *morale*. Igitur qui ex rerum convenientia agit, bonum naturale operatur, non vero bonum morale; atque rerum relatio, & ordo constituere quidem potest bonum vel malum naturale, non autem bonum vel malum morale; alioqui bonum, & malum in serie rerum mere naturalium continerentur; ita virtus nihil plus moralitatis haberet, quam telluris fructus, tempestatumque benignitas; vitium autem nihil plus malitiæ, quam pestis, & procella; cum priores eventus hominum felicitati, posteriores autem infelicitati conferant, & utrique in rerum ordine, ac convenientia contineantur.

Inst. III. Omnium hominum animis ita insita est virtutis pulchritudo, ut boni, malique notio ex scelestissimorum quoque hominum mente deleri nunquam possit. Hinc fit, ut nullus sit, qui saltem verbis virtutem non commendet. Hinc apud omnes gentes crimini infamia, virtuti autem laus annexa est; ita ut boni, malique idea magis, quam ipsa idea Dei nobis congenita videatur. Unde sic argumentari licet. Ex Dei existentia non fluit notio illa, quæ magis, quam ipsamet Dei idea, hominum animis insita videtur: atqui &c. Ergo .... Resp. N. Min. Boni, & mali notionem cum idea Dei conjun-
ctam

ctam esse, jam demonstravimus. Et re quidem ipsa, alteram sine altera nemo unquam abstulit. Insipiens ille, qui apud Davidem *Deum non esse dixerat*, ipsa quoque morum principia sustulit: *corrupti & abominabiles facti sunt dies ejus*. Theodorus Atheus apud Laertium cum Deos negasset, id quod erat consequens, nihil turpe ac honestum esse, docuit. Dei providentiam sustulit Epicurus; sed posuit quoque, solam utilitatem esse justi, & honesti matrem. Id quidem Cicero probe animadvertit, Deo, aut providentia ablatis, nullam inter homines justitiam, ac fidem esse posse; hinc tractationem de legibus a Deo auspicatur. Constituendum quidem est justitiam, & honestatem, veram, genuinamque utilitatem facere; sed justi, & honesti ratio ex Deo omnis justitiæ fonte altius repetenda est; ut ex probatione conclusionis manifestum est. Ethnicorum Scriptorum auctoritatem adhibuimus; sed totam hanc doctrinam luculente explicat, probatque S. Augustinus lib. 11. de Trin. cap. 15. his verbis: *Hinc est, quod etiam impii cogitant æternitatem, & multa recte reprehendunt, recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant? nisi in quibus vident, quomodo quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant; ubi eas vident? neque enim in sua natura; cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis & hoc videre poterit; nec in habitu suæ mentis; cum illæ regulæ sint justæ, mentes vero eorum constet esse injustas. Ubinam sunt istæ regulæ scriptæ, ubi quid sit justum & injustum*

agno-

agnoscit? ubi cernit habendum esse, quod non habet? Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur?

Quod autem spectat justam virtuti laudem attributam, crimini autem infamiam, id procul dubio nascitur ex Dei notione illiusque perfectione infinita, quæ virtutis omnis fons est, & norma. Et re quidem ipsa, cæcissimi homines, qui Deum negant, si qui sint, qui id serio audeant, propriis duntaxat commodis, suaque privata utilitate universam justi, injustique rationem metiuntur; quo quidem principio nihil pestilentius, nihil in ipsa quoque societate civili perniciosius, & ad homines armandos accommodatius. Sed objectionem hanc fusius refellemus in sequenti conclusione quæ cum doctrina jam explicata necessario vinculo conjuncta est. Quare sit

CONCLUSIO II.

ESSENTIALIS, ATQUE INTRINSECA ACTIONUM MORALIUM DIFFERENTIA AB HOMINUM OPINIONIBUS OMNINO INDEPENDENS DEMONSTRATUR.

Hæc conclusio ex præcedenti sponte fluit. Etenim actionum moralium bonitas ex Dei essentia, illiusque attributis primario desumitur; ac proinde non minus necessaria est, & immutabilis, quam ipsa essentia divina. Contraria ratione patet actionum moralium malitia; quare necessaria est & immutabilis actionum moralium differentia. Porro si ab hominum opinione, aliaque qualibet ratione pendeat actionum bonitas, & malitia, jam nihil

nihil magis vagum eſt, atque incertum, cum ſolus Deus ſit immutabilis: *Non eſt Deus, quaſi homo, ut mentiatur, nec, ut filius hominis, ut mutetur*. Num. cap. 13. Hujus probationis evidentia magis confirmabitur, ubi objectiones refellemus.

II. Ex ſummo omnium hominum conſenſus evidens ſit concluſionis veritas. Neminem ubivis gentium reperire erit, qui dicere, vel etiam cogitare non horreat, nullum eſſe inter parricidam, adulterum, ſacrilegum, & virum honeſtum diſcrimen. Ecquis tam impudens dicere non verebitur, omni ſcelere, & culpa vacare impietatem in Deum, cujus exiſtentiam profitetur, cujus omnipotentiſſimæ voluntati creationem, & conſervationem debet, a quo pleni dominii jure pendet omnino, qui actiones malas caſtigare, bonas autem remunerare vult & poteſt? Itaque actionum moralitatem fateri neceſſe eſt eos, qui Dei exiſtentiam agnoſcunt; hinc vix credi poteſt, extitiſſe & etiamnum extare perditos homines non paucos, qui Deum exiſtere confitentur, & *Theiſtæ* appellantur, omnia autem Religionis, & Ethicæ principia negant, & ſubvertere conantur.

III. Ex civilis ſocietatis natura manifeſte colligitur eadem doctrina. Etenim certiſſimum eſt, homines magis, quam pecudes ad ſocietatem factos eſſe, ac proinde diverſa plane ratione regendos. At ſi nulla ſit inter actiones morales differentia, nullo jure gubernatur humanum genus, nulla ratione; nec deterioris, imo melioris conditionis foret pecudum ſocietas, utpote quæ affectuum varietate, & perverſitate nullatenus turbata. Hujus argumenti vis facile ſentitur, ſi natu-

ræ nostræ imperfectionem ob oculos habeamus; mens hominis tumultuosa cupiditatum turba agitatur; in tota humana vita mala pro bonis, bona autem pro malis persæpe traducuntur. Ex variis boni, vel mali perceptionibus nascuntur desideria, aversationes; hinc inimicitiis, odiis, litibus perpetuo jactatur hominum societas. Neque est, quod hanc rem fusius comprobemus, quæ omnium sensu, & vita, totaque humana historia satis constat. Jam vero si nullam ponamus actionum moralium differentiam, pro varia utilitatis, commmodi, voluptatis opinione agere unicuique licebit. Hinc varia opinionum & criminum monstra, atque universæ societatis pernicies, & ruina. Huic demonstrationi robur addetur, si revocemus in memoriam quæ de infinita Dei perfectione, bonitate, providentia in Metaphysica demonstravimus. Cum enim Deus sit perfectissimus, infinite bonus, a quo facta sunt, & gubernantur omnia, ac proinde & homo ipse, qui universitatis rerum pars est nobilissima; ecquis sibi persuadebit hominem a Deo infinite perfecto, atque infinite bono creatum, sapientissimaque providentia gubernatum, incerta opinionum varietate, & procellosis affectuum fluctibus sine directione ulla, jactandum relinqui? Hanc gravissimam quæstionem, quæ totius moralis doctrinæ fundamentum est, tribus potissimum argumentis demonstrasse nunc satis sit; cæterum ex ipsis objectionibus veritas magis, ac magis elucescet, atque ex toto Ethicarum institutionum progressu; neque enim unica conclusione contineri potest argumenti dignitas, atque amplitudo.

Objic. Tristissima experientia compertum est,

est, quanta sit vis fere insuperabilis illarum opinionum, quæ ex infantia, consuetudine, superstitione originem habent. Jam a pueritia animis nostris, velut sacra mysteria, obtrudi solent mera imaginationis, & ignorantiæ figmenta; pœnarum terror incutitur, præmiorum autem spes excitatur; atque hinc fit ut nullam de rebus ad Religionem pertinentibus dubitationem movere audeamus; hinc increduli esse metuentes, simus superstitiosi. Et certe nulla reddi potest ratio tantæ opinionum varietatis, quibus cultiores quoque gentes, doctissimique homines scinduntur, atque dividuntur, etiam circa primaria Religionis decreta. Unde sic concluditur. Essentialis atque necessaria non est illa actionum differentia, quam educationi, consuetudini, superstitioni tribuendam esse, demonstrat experientia: atqui &c. Ergo....
Resp. N. Min. Hæc est celebratissima objectio, quam magnopere jactant increduli, impiissimique homines; hos autem & præjudicatis opinionibus, & cupiditatum, criminumque illecebris præoccupatos, atque abreptos esse, facile patebit; si hujus objectionis vim, quæ sane nulla est, accurate expendamus. In constituenda actionum humanarum differentia nullus sane esse potest præjudicatis opinionibus, & errori locus; idque evidens omnino fiet, si perniciosissimi erroris originem, causamque consideremus. Ad sacram Theologiam pertinet disserere de peccato originali, ex quo in genus humanum tot mala, tot animi, corporisque miseriæ derivarunt. Unusquisque præsentis suæ conditionis, & naturæ lapsæ satis sibi conscius est. Si qui in seipsum, ut ita dicam, descen-

ſcenderit, in morum doctrina errores, falſaque judicia ex perverſis affectibus, cupiditate, voluptate naſci, intimo conſcientiæ teſtimonio facilè intelliget; iis enim affectibus ſceleribuſque omnibus favet corrupta morum doctrina. Naturæ depravatæ propenſionem augent quidem, & confirmant inſtituta, diſciplinæ conſuetudines, familiaritates, moreſque corrumpendi vim maximam habent, a quibus proinde maxime cavendum eſt. At ſi quis ſerio cogitaverit, quot, & quantas, animi perturbationes paſſus fuerit, quot errores incautus hauſerit, dum cupiditatis, ambitionis, avaritiæ alteriuſque cuiuslibet depravati affectus æſtu ſeſe abreptum ſentiebat; is ſane animi tranquillitati reſtitutus, ſibi velut innata reperiet virtutum ſemina, plurimos officii ſui numeros ſe præteriiſſe, viri boni formam, & notionem ſe corrupiſſe fatebitur, & acri conſcientiæ ſtimulo cruciabitur. At nihil ſimile in virtutis exercitio poteſt contingere: cupiditati, aliiſque perturbatis affectibus contraria eſt virtutis ſeveritas, ac proinde in conſtituenda actionum moralium differentia non eſt, quod perverſorum affectuum vim, atque fallaciam metuamus. Supereſt ergo, ut ſuperſtitioni, & fere ab incunabulis inculcatæ opinioni actionum moralium differentiam tribuant impii homines; quod quidem facere non poſſunt, ſi ſuis ſtare velint principiis. Neque enim ii contra quos agimus, impreſſæ ab ipſa pueritia ſuperſtitioni referunt fidem, qua credimus exiſtere Deum, omnimode perfectum, infinita intelligentia præditum, omniſcium, qui proinde omnes noſtras actiones novit, eaſque ſi bonæ ſint, hoc eſt, ſi ad

ſui

sui ipsius gloriam referantur, approbat; secus autem, reprobat. Porro caute monendum est, divinæ gloriæ nomine hic intelligi finem honestum, & justum, qui saltem *implicite*, & *virtualiter* divinæ gloriæ motivum continet; sed hæc fusius explicabimus, ubi de actuum humanorum indifferentia. Præterea in iis quæ hactenus diximus, probe observandum est, nos sermonem habere dumtaxat de notione boni, & mali generatim, de intrinseca boni, & mali differentia, actionumque moralitate *in ordine naturali*, non autem de *supernaturali* virtutis exercitio, atque merito. Etenim ad bonum hujusmodi ordinis operandum homo lapsus indiget *gratia* Christi *medicinali*, qua sanentur intellectus, & voluntas. Sed res pertinet ad divinam Theologiæ scientiam.

Inst. I. Deus quidem hominum actiones, si velit, nosse potest; at cum sit infinite liber, potest etiam, si voluerit, hominum actiones nihil omnino curare, ab iisque oculos, & attentionem avertere. Unde sic argumentari pergunt: intrinseca actionum moralium differentia demonstrari non potest, nisi ostendatur Deum in despiciendis hominum actionibus sua non uti infinita libertate; atqui &c. Ergo &c. Resp. N. Min. In hac refellenda objectione non est quod diutius immoremur; cum ex demonstratis de providentia divina manifestum sit, quam absurde proponatur. Notio entis perfectissimi importat libertatem, sed omnem imperfectionem excludit: & quidem *posse peccare non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis:* ait S. Thom. quæst. 63. art. 8. ad 3. & S. Augustinus lib. 22. de Civ. Dei

Cap.

Cap. 3.: *Certe Deus ipse, numquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est?* At imperfectissimum foret, & Deo plane indignum, homines a supremo rerum omnium creatore negligi, atque contemni. Etenim si res creatas nihil curaret Deus, id vel ignorantiæ, vel incuriæ vitio tribuendum foret; porro intellectus divinus intuitu omnia comprehendit, voluntas autem divina ab æterno omnia decrevit, & ad suum finem ordinavit. Hæc responsio conferatur cum iis, quæ de attributis divinis fusius tractata sunt.

Inst. II. Deum aliquando usum fuisse sua libertate in mutanda boni, malique notione, variis constat S. Scripturæ exemplis. Deo volente, & jubente, bonum evasit, quod antea malum erat. *Genes.* 22. Abrahæ præcepit Deus, ut Isaacum innocentem occideret. *Oseæ cap.* 1. jubet Deus ipsi Oseæ, ut meretricem assumat, & ex ea filios gignat. *Exodi cap.* 16. permisit Deus Israelitis, ut argentea, & aurea Ægyptiorum vasa furto eriperent. *Deuteron.* 24. Obstetricibus ægyptiis mendacium Deus non solum permisit, sed mercedem quoque rependit. Multa alia sunt in sacris litteris id genus exempla, ex quibus sic concludere licet. Inter actiones bonas, & malas nulla est essentialis differentia, si Deus omnipotentissima sua voluntate, atque infinita libertate differentiam hanc sustulerit; Deus enim rerum essentias mutare non potest; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Hæc & similia S. Scripturæ exempla directe non petunt nostram conclusionem, in qua de actionibus humanis sermo est, non autem de actionibus illis, quæ a supremo Dei do-

minio profluunt. Igitur accurate distinguendum est inter privatorum hominum actiones, & inter actiones Dei, qui supremo, plenoque in res omnes dominio, & jure fruitur. Itaque cum Deus sit hominum vitæ, bonorumque dominus, & supremus arbiter, potest utrumque, vitam, bonaque pro fine sibi proposito eripere, quocumque modo, & adhibito hominum ministerio; sed Deus boni & mali essentiam mutare non potest, neque ita omnipotens est, ut justa fieri possit actio hominis, qui sine ullo jure alteri vitam, bonaque inique eripit. Jam ad exempla singula breviter respondebo. Quod spectat Abrahæ exemplum, illud facile intelligitur ex supremo Dei in homines dominio; potest nempe Deus vel per se *immediate*, vel per homines tanquam ministros, viro etiam innocenti vitam eripere, si ad Dei gloriam, decretumque finem id conferat. Hinc patet etiam responsio ad Israelitarum exemplum. Furtum est *subreptio rei alienæ invito domino*; at in præsenti exemplo vasa illa non fuerunt res aliena; Deus enim, & supremi dominii jure, & titulo mercedis Israelitis ab Ægyptiis debitæ dominium in Ægyptiorum vasa Israelitis concessit: *Ægyptii*, inquit S. Augustinus lib. 22. contra Faustum, *erant sacrilegi, & iniqui; nam ex auro illo, malo utentes ad creatoris injuriam suis idolis serviebant, & homines peregrinos labore gratuito injuste, ac vehementer affligebant*. Quod spectat præceptum Oseæ impositum, simili omnino ratione respondet S. Thom. qui 1. part. quæst. 2. art. 8. sic habet: *Similiter etiam Oseæ accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est mœchatus, vel fornicatus;*

quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum divinum, quia est auctor institutionis matrimonii. Alias interpretationes plurimas legere est apud SS. PP. & Sacræ Scripturæ interpretes, sed ea nobis satis sit explicatio, quæ ad præsens institutum pertinet. Tandem in obstetricum ægyptiarum mendacio, duo considerari possunt, finis nimirum, & modus, quo usæ sunt, ut finem illum executioni mandarent. Finis alius non fuit, nisi ut liberarent hebræorum pueros quos Pharao præfocari jusserat; modus autem, quem adhibuerunt, mendacium fuit. Mercedem improprie dictam, bona scilicet temporalia, laudabili fini rependit Deus; mendacium vero damnavit; repugnat enim eum, qui est veritas ipsa, mendacio ulla ratione patrocinari. Itaque in obstetricum exemplo, bonis temporalibus remuneravit benevolentiam, quæ in hoc facto elucebat, fallaciam latentem non approbavit; benignitatem mentis mercede laudavit, non iniquitatem mentientis. Præcedentes responsiones apprime conveniunt cum vulgari distinctione, quæ in Theologia morali, data earumdem objectionum occasione, adhiberi solet; reponitur nimirum, actionem malam *improprie* tantum bonam fieri, mutata scilicet in circumstantiis legis naturalis materia; Deus nempe potest legis naturalis materiæ apponere, vel detrahere conditiones, ac circumstantias quasdam, quibus positis, aut sublatis jam actiones desinunt esse lege naturali præceptæ, vel prohibitæ, mutata præcepti, vel legis naturalis materia. Verum hæc mutatio nulla privata autoritate, sed divina duntaxat fieri potest; neque Deus potest efficere, ut ma-

nentibus circumſtantiis omnibus, mutetur actionis alicujus bonitas, vel malitia intrinſeca; moralitas enim eſſentialis non magis eſt mutabilis, quam Deus ipſe. Cæterum hæc per tranſennam dicta ſint, oblata occaſione, de lege naturali, illiuſque præceptis fuſe deinceps agemus.

Inſt. III. Homines in iiſdem circumſtantiis conſtituti eodem modo agunt, ſeu iiſdem poſitis conditionibus eodem plane modo ſe gerunt vir bonus, & malus. Itaque ex circumſtantiarum varietate pendere videtur ea, quam ſibi fingunt homines, boni, & mali notio. Et requidem ipſa ſi puerulum recens natum in ſylvis educatum fingamus, & belluæ cujuſdam ubere lactatum, quod de Romulo ſcribunt Hiſtorici, vel alia qualibet ratione enutritum, humano tamen deſtitutum auxilio, par foret, in hoc fictitio caſu, hominis cujuslibet conditio; in talis autem educationis hypotheſi nulla procul dubio boni, & mali notio. Unde ſic argumentantur. Ex hominum opinione, & inſtituto pendet notio illa, quæ in iiſdem circumſtantiis eadem eſt, varia autem pro circumſtantiarum varietate, atqui &c. Ergo..... Reſp. N. Min. Quamvis ad hominum mores conferat aliquando circumſtantiarum varietas; illæ tamen circumſtantiæ nullam imponunt neceſſitatem; ſed mens noſtra, ſi eaſdem omnino circumſtantias fingere liceat, his circumſtantiis neceſſario non determinatur, ut patet ex iis, quæ in Metaphyſica de libertate demonſtravimus. Et requidem ipſa, iiſdem licet manentibus rerum conditionibus, longe alia eſt probi, atque improbi hominis agendi ratio. Vir honeſtus in rebus adverſis non ſecus,

cus,

cus, ac secundis æquam servat mentem, neque in his superbus, aut in illis impatiens; contra autem improbus, si fortuna rideat, superbia, atque arrogantia intumescit; adversa autem fortuna animo vilissimo obruitur; atque ita dicendum est de aliis quibuslibet circumstantiis.

Quod vero attinet hypothesim pueruli inter feras nullo societatis auxilio adjuti, exemplum hoc, quod in Logica jam explicavimus, in eorum etiam opinione, qui ideas innatas admittunt, nullius est momenti. Et quidem morum principia sine ullo rationis usu, sine attentione ulla statim patere, non affirmamus. At in hypothesi præcedenti mens obtusa, & ferinæ solitudinis horrore quasi hebetata ratio suis non utitur facultatibus, ac proinde mirum nequaquam foret, si puerulus in tali societate institutus nulla præberet moralium principiorum indicia: At si hominum consortio, ad quod destinatus est, reddatur, sui similes amare incipiet; beneficiorum, quæ acceperit, memor fiet, atque ita societatis, & rationis usu radices agent, & crescent virtutis, principiorumque moralium semina, quæ deficiente objectorum, occasionumque opportunitate, veluti oppressa, & præfocata jacebant.

Inst. IV. Deus vult omnes homines beatos, ac felices esse: dedecet enim infinitam Dei bonitatem, universum genus humanum perpetua animi anxietate laborare, & misere jactari. Cum autem diversa sint hominum desideria, & sua quisque trahatur voluptate: si unica sit boni, malique regula, jam perpetuum cum nobismetipsis bellum gerendum est, nemoque in hac vita beatus

esse potest. At si pro morum norma habere fas sit id, quod nos delectat, quod unicuique dulce videtur, voluptas sola erit boni justique ratio, diris conscientiæ stimulis non vexabitur timida, religiosaque conscientia, atque ita ab omni parte unusquisque beatus erit. His positis sic argumentantur ex Epicureorum grege nonnulli. Illa rejici debet intrinseca boni, malique differentia, quæ divinæ bonitati repugnat: atqui &c. Ergo.... Resp. N. Min. Cum infinita Dei bonitate pugnare omnino malum quodcumque, contendebant Manichæi; horum argumenta ornavit Baylius in dictionario historico critico, & audacter pronuntiavit tantam vim habere eadem argumenta, ut vix solvi possint; hæc autem mera esse sophismata, facile intelliget, qui attente consideraverit ea omnia, quæ de malis Physicis, Metaphysicis & Moralibus in nostra Metaphysica, pro data occasione, dispersa leguntur; sed ad propositum redeamus.

Quidquid sit de Epicurea morum doctrina, quam a turpi, crassiorique voluptate purgare conantur recentiores aliqui defensores, evidens est ex hactenus demonstratis, divinæ perfectioni contrariam omnino esse Epicuri, qualis vulgo circumfertur, doctrinam, eamque libidini, sceleribusque omnibus esse amicam. Si enim unice colenda sit voluptas, in eaque virtus collocanda, jam non solum de virtute, & ratione, sed de universa etiam hominum societate, atque felicitate actum est, & conclamatum. Etenim si, dum Deum timemus, æternaque exhorrescimus supplicia, peccamus tamen, terrasque implent, proh dolor! tot criminum genera; quid

quid si nulla morum regula, si vindictæ nullus timor? jam invidiæ tormentum homines agitabit; ira, odio, bello exardescent omnia; undique cædes, undique flagitia, nullusque fere beata, & felici vita frui poterit. Itaque ex ipsa divina bonitate consequitur manifeste, supremam esse morum regulam, quæ affectuum tumultus possit compescere, homines in suo officio continere, illosque vere beatos efficere. Regulæ alicujus necessitatem confitentur perversissimi quoque morum doctores, seu potius corruptores. Thomas Hobbesius, qui Epicuro suffragatur, affirmat homines ad propria tantum commoda natos esse, atque sui ita esse amicos, ut alternis certare odiis, raptoque vivere natura sua proclives sint. Verum ut possint homines convivere, ad commune societatis bonum ars politica in hominum cœtus intulit certas leges, quas publica utilitas, longique mali experientia necessarias docuere. Hæc est juxta Hobbesium vilissima justitiæ origo, nempe sui ipsius malesanus amor, quem leges, pœnarumque timor reprimunt, & intra justos limites coercent. Nefarium illud systema fusius deinde refellemus, ubi de lege naturali tractabimus, simulque nefariam, quæ cum Hobbesiana eadem fere est, Spinosæ doctrinam totis viribus aggrediemur. Interim vero observare satis erit, nihil sibi constare impiissimi erroris auctorem; si enim legum, pœnarumque institutionem bonum commune, publicaque utilitas genuerint, ut fingit Hobbesius; ergo fateri necessum est, ante conditas leges, pænasque constitutas aliquid esse boni; ac proinde actionibus moralibus sua est essentialis, atque intrinseca differentia.

tia. Præterea perversissimum illud systema divinæ perfectioni repugnare jam demonstravimus; neque minus manifestum est, communi societatis bono illud esse infestum. Et quidem si timor solus homines in suis officiis contineat, amoremque proprium juste cohibeat; crimen quodlibet in tenebris, ubi nullus timori locus, admittere fas erit. Jam vero fingamus regionem aliquam ita male moratam, quæ nulla certa lege gubernetur, in qua nullum virtutis, criminisque nomen, in qua tandem amor sui ipsius unicuique lex, & princeps esset, dicat Hobbesiani systematis patronus aliquis, an vellet libenter saltem regionem occultis saltem criminibus mersam, incolere, & in ea vitam traducere?

Superest, ut de hominum felicitate pauca adjungam, multa deinde suo loco, data opera, dicturus. Ad Theologos pertinet de status innocentis beatitudine tractare: Adamus creatus fuit beatus, ea scilicet, felicitate, quæ homini *viatori* in hoc statu innocentiæ conveniebat, ac proinde perfecta non fuit primi hominis in statu innocentiæ beatitudo: hæc enim in visione Dei intuitiva posita est. Porro in hoc felicitatis statu, inquit Sanctus Augustinus lib. de correp. & gratia, *permanere potuisset Adam, si voluisset; quia non deerat adiutorium per quod posset, & sine quo non posset perseveranter bonum tenere, quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset*. Itaque quod beatitudine illa in præsenti hominum statu careamus, id in Protoparentum culpam rejiciendum esse, Sacra Theologia docet, neque ulla inclemen-

tiæ

tiæ culpa Deo tribui potest. Verum, quod præsentem lapsæ naturæ statum attinet, philosophicis argumentis, certissimoque conscientiæ testimonio humanam libertatem in Metaphysica demonstravimus: homines suæ miseriæ, & felicitatis capaces Deus effecit: illam autem dico felicitatem, non quæ in fluxis, caducisque bonis posita est, sed in veris, & nunquam perituris bonæ, sanctæque vitæ divitiis. De hoc argumento prolixius deinde, ut par est, disseremus.

CAPUT II.

De lege naturali generatim considerata.

EXplicata actionum moralitate, rerum ordo jam postulat, ut agamus de lege naturali: hæc enim ex actionum moralitate, illarumque differentia intrinseca manifeste colligitur. Porro tria præsertim consideranda. I. Legis naturalis essentiam exponemus, & principia nonnulla, quæ ex lege naturali derivantur, generatim explicabimus. II. Quia lex quælibet obligationem importat, de obligatione disseremus. III. Tandem, cum omnis obligatio præmia, & pœnas continere debeat, de præmiis, & pœnis tertium articulum adjungemus.

ARTICULUS I.

De legis naturalis essentia, nonnullisque principiis ex lege naturali derivandis.

I. LEX generatim definitur: regula, juxta quam actiones nostras liberas de-

terminare tenemur. Legem definiunt aliqui, *jussum a superiore inferiori promulgatum cum vi obligandi*; quæ quidem definitio accurata non est: neque enim ex jubentis voluntate, sed ex intrinseca actionum bonitate, & malitia vim suam lex desumit. Et quidem, ut ait S. Thom. 1. 2. quæst. 90. art. 1. *cum lex sit regula quædam, & humanorum actuum mensura, necessario ad rationem spectat*. Et certe, cum lex quælibet sit actionum nostrarum norma, qua actiones quasdam committere, alias autem omittere præcipimur, regula illa rationi conformis esse debet: alioquin nulla foret essentialis actionum moralitas, quam tamen in capite præcedenti invicte demonstravimus. Itaque lex quælibet suas debet habere rationes: triplex autem distingui solet legum ratio: *Moralis*, quæ ab actionis rectitudine desumitur: *Historica*, quæ a facto: *Legalis* deinde, quæ desumitur ex alia lege. Cum ergo lex omnis suam debeat habere rationem, non sine explicatione prætermittendum est id, quod vulgo dici solet: *Stat pro ratione voluntas*. Quamvis enim Legislator legis rationem declarare, notamque facere non semper teneatur: ex ipsa tamen voluntatis natura sequitur, legislatori esse debere legis ferendæ rationem aliquam. Neque enim velle potest, ut subditi has actiones committant, vel omittant sine ratione aliqua, absque aliquo motivo. Ex dictis evidens est, rationem moralem legi cuilibet convenire, cum omnis nostra actio recta esse debeat, seu rectæ rationi conformis. Rationi etiam legali locus est in lege qualibet: legum enim omnium summa esse debet concordia, & aliæ ex aliis demonstrandæ. Tandem

dem ratio historica competit legibus humanis, quibus ferendis occasionem præbent facta, atque exempla.

II. Duæ sunt legis species. *Divina* nimirum, quæ a Dei auctoritate vim habet *immediate*, & *humana*, quæ ab hominibus fertur immediate, potestate tamen a Deo accepta. Prior rursus triplex est *æterna*, *naturalis*, & *positiva*. Posterior est tantum duplex, *Ecclesiastica* videlicet, & *civilis*. Lex æterna est ordinatio, & voluntas Dei, qua Deus ab æterno statuit, ut a creatura intellectuali fierent ea, quæ necessaria sunt ad vivendum decenter, & conformiter suæ naturæ rationali, atque omitterentur ea, quæ naturam intellectualem dedecent. Hæc definitio, quæ vulgo tradi solet, ea ipsa est quam affert S. Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 27. *Lex æterna est ratio Divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.* Lex naturalis nihil est aliud, quam lex æterna, naturæ rationali solo lumine naturali significata, & intimata. Hæc est vulgata legis naturalis definitio, quæ quidem ex demonstratis in capite præcedenti facile colligitur. Cum enim actionum moralitas ex Dei existentia, & creaturæ rationali essentia profluat, lex naturalis ea est, quæ in ipsa Dei existentia, & creaturæ rationalis essentia fundatur, quæ actiones divinis attributis, & naturæ nostræ rationali conformes præcipit, vetat autem contrarias. Quia vero actionum moralitas essentialis est, ac proinde immutabilis; patet, legem naturalem esse immutabilem, & æternam. Illud ergo discrimen est inter legem naturalem, & legem æternam, quod prior fa-

ſuperaddat promulgationem factam in temore *per lumen naturale*. Porro confundi non debet lex naturalis cum *jure naturali*, quod faciunt aliqui. Juris naturalis nomine intelligimus legum naturalium ſcientiam, quæ proinde ad Ethicam particularem pertinet. Diſtingui etiam debet lex a *præcepto*; hæc enim fertur a *perſona publica* pro bono communi; at præceptum a *perſona privata* injungi poteſt *perſonæ privatæ*. Lex *poſitiva* in genere ea eſt, quæ aliter, quam per lumen naturale promulgatur, ſigno ſcilicet aliquo externo, voce, vel ſcripto. Alia eſt *mere poſitiva*, quæ aliquid ſtatuit, quod non eſt jure naturali conſtitutum, ſed quod jus naturale ſtatui non prohibet; talis eſt lex ciborum quorumdam comeſtionem vetans. Lex poſitiva poteſt etiam eſſe *naturalis* ex parte *materiæ*; dum ſcilicet ſtatuitur aliquid, quod jam lege naturali ſtatutum eſt. Lex vero *divina poſitiva* eſt ea, quæ a Deo lata eſt, & aliter quam lumen naturale promulgata. Tales ſunt lex *vetus*, & lex *Evangelica*, quæ ſunt etiam lex naturalis ex parte materiæ, quoad præcepta ſcilicet moralia, & mere poſitiva quoad cætera præcepta. Leges *Eccleſiaſticæ* dicuntur illæ, quæ a poteſtate eccleſiaſtica ferri poſſunt, a Summo Pontifice, a Concilio generali, nationali, provinciali, ab Epiſcopo, & alia qualibet perſona eccleſiaſticam juriſdictionem habente. Lex *civilis* ea eſt, quæ ſanciri poteſt a perſona civilem poteſtatem habente, ſcilicet ab Imperatore, Rege, & quovis Principe. Leges eccleſiaſticæ conſtituunt jus, quod *canonicum* vocatur; juris canonici corpus colligitur, atque componitur ex S. Scripturæ præceptis, ex Conciliis,

liis, ex Summorum Pontificum constitutionibus, atque decretis, ex consuetudine admissa & approbata ab Ecclesia, & traditione. Itaque jus canonicum continet regulas fidei, & Ecclesiasticæ discipline normam. Ex legibus civilibus componitur jus quod *civile* dicitur, estque jus proprium cujusque populi, vel civitatis; emanat autem jus illud a potestate *sæculari*, atque hoc alio discrimine differt a jure canonico. Verum quæ ad jus utrumque canonicum, & civile pertinent, non sunt nostri instituti; quare ea tantum, data occasione, attingemus, quæ cum institutionibus moralibus conjuncta sunt.

III. Legem naturalem esse æternam, atque immutabilem, nec non eandem apud omnes, si sua ratione utantur, ex legis naturalis essentia, & ex intrinseca actionum moralium differentia, manifestum omnino est. Verum majoris perspicuitatis causa, distingui debent varia legis naturalis principia; alia sunt principia *communia*, seu universalissima; ex quibus alia omnia derivantur; tale est primum legis naturalis principium: *Agendum est ex rationis dictamine*: una est apud omnes principiorum illorum notio. Alia sunt principia quæ ex communibus legis naturæ principiis proxime sequuntur; talia sunt hæc legis naturalis præcepta: *Alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis: depositum est reddendum: Parentes colendi sunt*. Hæc nimirum præcepta *immediate* sequuntur ex memorato legis naturalis principio: *Agendum est ex rationis dictamine*. Nemo autem est, qui de his principiis sincere & *speculative* dubitet, quamvis ea, rationis suæ abusu, *practice* corrumpant plurimi. Tandem

aliæ

aliæ conclusiones ex primis legis naturæ principiis remotius colliguntur; ita principium generale est: *furari non licet*. Ex hoc principio sequitur hæc conclusio: *Ergo usura non est licita:* usuram enim esse quandam furti speciem, suo loco demonstrabitur. Hæc tamen conclusio non una, eademque est apud omnes; cum non desint gentes, quibus probata est usura, & apud quas maxime viget. Quod autem crassiori etiam rationis abusu sæpe peccemus circa legis naturalis principia sive proxima, sive remota, hanc rationem affert S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 4. *Aliqui habent rationem depravatam ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ. Sic apud quosdam populos olim latrocinium non reputabatur iniquum; cum tamen sit expresse contra legem naturæ.*

Ex dictis, & ex capite præcedenti intelligitur, unam, eandemque esse, & indelebilem apud omnes legis naturalis notionem, quoad universalia, proximaque principia. Præterea ex notione legis generatim consideratæ manifesto colligitur, legem quamlibet ex lege naturali saltem remotissime derivari posse, seu in ipsa lege naturæ suam rationem habere. Quamvis hæc duo ex hactenus demonstratis facile colligi possint: quia tamen sunt gravissimi momenti, & ab impiis quibusdam hominibus perneganturr, duas quæstiones illas paulo fusius tractabimus, easque utpote nexu aliquo conjunctas una, eademque conclusione includemus.

CON-

CONCLUSIO.

UNA EST, ET INDELEBILIS, QUOAD UNIVERSALIA, PROXIMAQUE PRINCIPIA, LEGIS NATURALIS NOTIO, ATQUE IN IPSA LEGE NATURÆ SUAM RATIONEM HABET LEX QUÆLIBET.

Prob. I. Pars. Unam, atque eandem esse legis naturalis notionem intrinsecam, ex ipsa legis naturalis definitione evidens est; cum enim lex naturalis in ipsa divina essentia, & rationali hominis natura suam rationem habeat, tam immutabilis est lex naturalis, quam ipsa essentia divina; ac proinde una, eademque est absolute, & generatim considerata. Nec minus manifestum est, unam esse apud omnes, atque omnino indelebilem legis naturalis notionem, si primitiva legis naturalis principia spectentur; hæc enim principia ex Dei existentia, & creaturæ rationalis essentia immediate derivari sæpius jam demonstratum est. Et requidem ipsa, nemini ignotum esse potest, se esse Dei creaturam; vitam, rationem, aliasque naturæ humanæ dotes a summa Dei bonitate se habere. Ergo supremum in res omnes Dei dominium nemo potest in dubium vocare; hincque statim nascuntur omnia erga Deum officia; *amor* scilicet, quo Deum super omnia diligimus; *timor*, quo in justissimum, optimumque dominum peccare refugimus. Illi autem animi sensus, quos Deo se debere proprio conscientiæ testimonio experitur unusquisque, constituunt virtutem, quæ *pietas* dicitur. Porro hæc pietas in Deum duplici ratio-

ratione manifestari posse, evidens est, cultu nempe *interno*, seu actionum nostrarum morali bonitate, vel cultu externo, tum privato, tum publico, quo divinam gloriam profiteri, omnibusque nostris facultatibus promovere tenemur. Hæc autem diversa in Deum officia constituunt Religionem quæ *naturalis* appellatur. Itaque si creaturæ rationalis essentiam, supremumque in res omnes Dei dominium attendamus, ea in nobismetipsis facile inveniemus legis naturalis principia, quæ ad Deum referuntur, & Religionem naturalem constituunt. Verum hæc comparari debent cum iis, quæ jam demonstravimus in Metaphysica, ubi etiam religionis revelatæ necessitatem ostendimus.

Neque minus manifeste patent ea, quæ ad nosmetipsos pertinent, officia. Ex ipsa Dei essentia evidenter colligitur, Deum velle hominum perfectionem; quod quidem ex ipsa etiam hominis natura, & animæ nostræ facultatibus facile cognoscitur. Nemo est, qui sui ipsius amorem *invincibiliter* non sentiat: *Nemo appetit malum, qua malum, aut aversatur bonum, qua bonum:* ex demonstratis in Metaphysica. Igitur ex amore sui ipsius fluit nostræ felicitatis desiderium, nostræ perfectionis studium. Itaque ex divina essentia, nostraque natura rationali illud derivatur officium, ut nempe rationis nostræ perfectioni studeamus, ut verum a falso, utile a noxio secernere discamus; atque hæc est perfectio intellectus, quæ *sapientia* proprie dicitur. Sed hæc satis non est perfectio; hujus sapientiæ dictamini singulas actiones conformare debemus, & perturbatis affectuum motibus tenemur resistere. Hæc autem vis,

qua

qua voluntas nostra sapientiæ consiliis obsequitur, *virtus* proprie appellatur. Ex hac generali contemplatione divinæ essentiæ, nostræque naturæ rationalis fluunt privata alia quæ ad nostrum statum attinent, officia: sed hæc in Ethica particulari proponemus, & demonstrabimus.

Eadem ratiocinationis felicitate, & perspicuitate ex ipsa Dei essentia, nostraque natura colliguntur mutua hominum inter se officia. Si homo unicus creatus fuisset, iis duntaxat teneretur officiis, quæ jam explicavimus; verum cum Divina providentia in aliorum hominum societate, & multitudine nos collocaverit, mutua inter homines vigere officia, evidentissimum est. Etenim Deus qui omnia ad perfectissimum finem secundum sapientissimæ providentiæ leges ordinavit, vult quoque, ut ad nostram perfectionem non solum tendamus, sed etiam status nostri, seu aliorum hominum perfectionem, pro nostris viribus promoveamus, ideoque & alios tanquam nosmetipsos diligamus. Amor proximi non solum in essentia divina suam rationem habet, sed, proximum amandum esse ex amore sui ipsius, unusquisque facile colliget. Etenim talis est hominis natura, & constitutio, ut in societate collocatus aliorum hominum ope, & auxilio indigeat. En quid ageret infantulus; nisi benefica, & ad ferendam opem paratissima manus illius necessitatibus occurreret. Si vitæ seriem, atque progressum persequamur, puerulus ille necessariis ad conservandam vitam auxiliis adjutus, viribusque confirmatus, non hominis, sed quasi feræ vitam vivere perget; nisi liberalis educatio, & honestæ societatis usus, divinum humanæ ratio-

tionis beneficium excolant, atque explicent, Tandem si ad senectutem pervenerit, infirmitatibus, morbisque confectus in infantiæ statum, & conditionem fere recidens, alienam manum perpetuo implorat. Itaque si Deus nostri ipsius amorem cordibus nostris, ut ita dicam, impresserit, eadem divina manus eosdem benevolentiæ affectus erga alios exaravit. Etenim cum humana societas stare, & coalescere non possit, nisi communibus benevolentiæ, amorisque vinculis obstringatur; hinc manifeste sequitur, D. O. M. huius societatis creatorem, servatorem, communemque Patrem id omnino velle, ut unusquisque, pro suis viribus, ad commune societatis bonum, illiusque perfectionem conferat. Hæc quidem generatim dicta sint; præcipua autem hominis officia erga Deum, erga seipsum, erga alios in Ethica particulari sigillatim exponemus. Præcedentem quam explicavimus ratiocinationem, mutuasque hominum necessitates apposite omnino ad rem nostram describit Seneca his verbis: *Quo alio tuti sumus quam quod mutuis juvamus officiis? hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est. Fac nos singulos; quid sumus? Præda animalium, ac victimæ. Quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satius virium est, quæcumque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt. Homines imbecillitas cingit, non unguium vis, non dentium terribilem cæteris fecit. Nudum & infirmum societas munit. Duas res dedit quæ illum, obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Hanc societatem tolle, & unitatem generis humani, qua vita sustinetur, scindes*, Ex eodem argumento ita

con-

concludit Cicero lib. 2. de officiis cap. 7. *Sed quoniam non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici, in hoc naturam debemus ducem sequi, & communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire inter homines hominum societatem*. Porro diligenter notandum est *amore sui ipsius* nos intelligere justum amorem illum, qui rectæ rationi, nostræque naturæ conformis esse debet; talem nempe esse oportet hunc amorem, ut neque Religionis neque societatis jura lædat, vel leviter offendat. Sed hujus amoris, atque etiam dilectionis proximi caracteres deinde suo loco explicabimus. Superest jam, ut concludamus. Eadem est apud omnes principiorum illorum notio, atque omnino indelebilis, quæ in divina essentia suam rationem habent, quæ ex ipsa rationali hominis natura tanquam ex communi fonte hauriuntur, quæ intimo conscientiæ testimonio, & facili rationis usu sunt omnibus manifesta, atque promulgata; atqui primaria legis naturalis principia has habent conditiones. Ergo &c.

Quod spectat principia minus proxima, seu *derivativa*, quæ a *primitivis* longius distant, unam eandemque non esse illorum apud omnes notionem, ex demonstratis perspicuum est. Etenim licet lex naturalis rationis lumine splendeat (ex dem.) quo magis tamen remota sunt legis naturalis principia, eo longiori opus est propositionum circuitu, & nexu, ac proinde & difficiliori rationis usu, ut principia derivativa ex primitivis eruantur. Et re quidem ipsa, quo magis,

gis exculta est, studioque exercitata ratio, eo magis perfecta, atque intima acquiritur principiorum naturalium notitia. Hinc qui rationis usu non pollent, quales sunt infantes, ii carent legis naturalis notitia, quam simul cum ipso rationis usu acquirunt. Si ergo ita rudes, plumbeique fuerint nonnulli homines, aut etiam alii extiterint quales sane, proh dolor! existunt plurimi, in quibus ingenii acies morum corruptione fuerit hebetata, ita ut quasi nullum, aut, quod pejus est, depravatum habeant rationis usum, jam tales malignæ naturæ homines derivativis principiis fere omnino destituuntur. Et certe antiquis temporibus tanquam legis naturalis principia credebantur multa legi naturali omnino contraria, quorum aliqua in antiquum jus Romanum irrepserant, meliori deinde rationis usu abrogata, & christianæ fidei lumine omnino extincta. Apud barbaras gentes plurimas depravata omnino esse legis naturalis præcepta, viatorum fide accepimus. Neque etiam hodie apud cultiores quoque populos controversiis omnino carent juris naturalis decreta; atque desideranda maxime foret juris naturalis doctrina, in qua leges naturales eo ordine exhiberentur, ut mutua illarum conjunctio, atque concordia evidentissime eluceret. Verum quod una, eademque non sit apud omnes quoad principia derivativa, legis naturalis notio, rationem reddit S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 6. ubi clarius explicatur paulo ante laudatum S. Doctoris testimonium. *Ad legem naturalem pertinent, primo quidem præcepta universalissima, quæ sunt omnibus nota; secundario autem quædam præcepta magis propria, quæ sunt conclu-*

clusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos. Ex mala radice, corruptis scilicet moribus, magis quam ex ingenii tarditate in purissima morum disciplina natæ sunt inquinatæ opiniones legi naturali adversæ. Neque nos inique reprehendant censores aliqui, quod in argumento solius rationis auctoritate definiendo, SS. PP. opem imploremus: iis enim utimur SS. PP. testimoniis, quæ rationum pondere munita sunt, atque ita ratiocinationis vim, & S. Doctoris auctoritatem firmiori nexu jungimus.

Prob. II. Pars ex generali legis definitione. Cum enim lex generatim considerata sit regula, secundum quam actiones nostras liberas determinare debemus, patet legem quamlibet in ratione aliqua fundatam esse. Et quidem cum D. O. M. hanc nobis summo beneficio concesserit facultatem, qua actiones nostras ex rationis dictamine possimus determinare, ex essentia divina, & ex nostra rationali natura colligitur, actionum nostrarum norma, seu legem quamlibet rectæ ratroni conformandam esse. Quare cum lex omnis non secus, ac lex naturalis, ex eodem

fon-

fonte, nempe ex ipsa Dei essentia, & natura nostra rationali profluere debeat, hinc manifestum est, legem quamlibet ex lege naturali saltem remotissime derivari. Eadem ratiocinatione usus est S. Augustinus lib. 1. de libero arbitrio c. 6. *Simul etiam te videre arbitror, in illa temporali lege nihil esse justum, atque legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines derivaverint*. Hinc S. Doct. lib. de vera Religione cap. 32. legem æternam velut aliarum omnium legum regulam Principibus præscribit: *Conditor legum temporalium si vir bonus est, & sapiens, illam ipsam consulit æternam, de qua nulli animæ judicare tantum est, ut secundum ejus incommutabiles regulas, quin sit pro tempore jubendum, vitandumque discernat*. De lege æterna loquitur quidem S. Augustinus; verum cum lex naturalis sit etiam æterna, seu ab æterna Dei lege, divinaque essentia derivetur, hinc patet legem quamlibet ab eodem fonte, ab essentia nempe Divina, nostraque natura rationali derivandam esse. Neque prætermittendum est præclarissimum Ciceronis in præsenti argumento ratiocinium quod a temporum injuria servavit Lactantius instit. divin. lib. 6. cap. 8. *Est quidem vera lex, recta Ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocat ad officium jubendo, vetando a fraude deterret. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum, aut per populum solvi hac lege possumus. Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed omnes gentes, & omni tempore, una lex & sempiterna, & immutabilis continebit. Unicuique erit*

com-

communis quasi magister, & imperator omnium Deus. Ille legis hujus inventor, lator, cui qui non parebit, ipse se fugiet, naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet pœnas maximas, etiamsi cætera supplicia effugerit. Hæc quidem satis in re manifesta; evidens enim est ex demonstratis, rectam rationem esse supremam legem, quæ est legum omnium norma, ac regula. Quare cum lex naturalis immediate fluat ex nostra natura rationali, seu ex ipsa ratione, patet legem quamlibet ex lege naturali derivare. Sed hæc magis elucescent, ubi objectiones solvemus.

Objic. I. adversum prim. partem. In his ipsis institutionibus philosophicis sæpe facta est mentio nationum quarumdam, quibus ignota omnino videntur primaria legis naturalis principia. Apud *Ægyptiorum* gentem scientia, atque sapientia olim celebratissimam, tradit Herodotus, solas filias patri, matrique vitæ necessaria suppeditasse, ab hoc officio, constituta lege, absolutis masculis. Refert idem Herodotus apud *Persas* eam viguisse legem, ut gravissimi alicujus criminis reo existente patre, communi ruina involverentur innocentes filii, atque soboles universa, ipsoque etiam damnarentur mortis supplicio; quæ quidem barbara consuetudo non solum apud *Carthaginenses* & *Macedonas*, referente Justino, olim invaluit, sed etiamnum hodie obtinet apud aliquos *Asiæ* populos. Narrat Diodorus Siculus, in quadam *maris indici* insula, cui nomen *Taprobana*, lege statutos fuisse vitæ limites, atque ultra certum annorum tempus vivere non licuisse; quo elapso tempore tenebatur unusquisque in herba quadam mortifera jacere, cujus herbæ

ea

ea erat vis, ut dulcem ſine ullo fere doloris ſenſu mortem afferret. Legitur apud Elianum, *Sardis* in Lydia latam fuiſſe barbaram legem, qua ſenio confectum patrem trucidare congebantur filii. Narrat, & deteſtatur Ariſtoteles conſtitutam a legislatore quodam Athenienſi immanem legem; qua graviorum leviorumque criminum reis eædem pænæ decernebantur; hinc leges illæ ſanguine tinctæ & conſcriptæ merito dicebantur. Apud eoſdem populos vigebat *oſtraciſmi* lex, qua honeſtiſſimi etiam viri, ſola potentiæ, & auctoritatis cauſa, exilio mulctabantur. Lacædemones ad exercendam, acuendamque induſtriam nullas furto pœnas ſtatuebant, & ipſum quoque adulterium ſinebant indultum. Violatæ legis naturalis exempla non pauca ſuppeditat antiquum jus Romanum, quod, ut alia decreta plurima prætermittam, ſervos omnes occiſo domino, ſub eodem tecto degentes morte damnabat. Ex his omnibus antiquæ barbariei monumentis ſic concluditur: Indelebilis non eſt lex illa, & eadem apud omnes, quam non ſolum factis, ſed etiam contrariis legibus violarunt cultiores gentes: atqui &c. Ergo.

Reſp. Diſt. Maj. Violarunt legem naturalem *ſpeculative*, & quoad principia univerſalia, C. Maj. *practice*, & in principiis derivativis, N. Maj. D. M. N. C. Hæc objectio ab adverſariis ſæpius recantata, & in his inſtitutionibus jam a nobis confutata, hoc unum oſtendit, nempe erratum ſæpe fuiſſe circa prima legis naturalis principia *practice* tantum, non vero *ſpeculative*, atque errari poſſe tum practice, tum ſpeculative in principiis derivativis, ſeu in ipſo principiorum

rum

rum universalium usu; quod quidem non negamus, imo errorum illorum causas jam protulimus. Responsionem hanc ad exempla singula transferre facile licet. Apud Ægyptios, patrem, matremque sublevare, ac sustentare legum vi cogebantur solæ filiæ; filii enim aliis curis erant impediti, publicisque negotiis occupati. Itaque Ægyptiorum gens filiorum erga parentes officia non sustulit, sed in filias legis naturalis abusu, falsaque conclusione, transtulit. Quod Persarum leges patrem reum, innocentemque familiam eadem sententia damnaverint, legis naturalis abusu factum est quoque; filios enim velut aliquam patris partem habebant, universamque familiam reputabant, tanquam totum aliquod suam veluti culpæ portionem habens in ipso criminis reatu. Hæ autem leges, barbaræ severitati tribuendæ, ad sceleris horrorem sancitæ fuerunt, atque extirpandas esse omnes, ut ita dicam, sceleris reliquias ex ipsa lege naturali falso concludebant legum illarum auctores. Neque est, quod adversus *peccati originalis* propagationem argumentum aliquod inde trahant perversissimi homines; de hominum factis divinisque Misteriis aliud omnino judicium esse debet, sæpiusque exclamandum cum Apostolo ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus!* Illud vero mysterium supra rationem esse, non tamen rationi contrarium demonstrant Theologi. Et quidem ut obiter dicam in re, quæ ad præsens institutum non pertinet; quid repugnat naturam humanam, quæ in primo homine seu capite peccavit, spoliari *donis su-*

pernaturalibus, atque *vulnerari in naturalibus*, ut loquuntur Theologi? Deus enim rerum omnium, ſuorumque donorum Dominus eſt ſupremuſque arbiter, atque omnia pro ſapientiſſimis, imperviiſque providentiæ legibus diſponit, & gubernat. Quod ſpectat leges illas, quibus certum, & definitum vitæ tempus præſcriptum fuit, id ex corrupta, atque omnino inſulſa legis naturalis interpretatione profectum eſt, ad declinanda ſcilicet ſenectutis incommoda. Ex eodem principio nata eſt immanis crudelitas, qua filii ſenes parentes dire jugulabant, ut eos a ſenectute liberarent, quam velut lentam mortem, ipſaque mortem pejorem, habebant. Legislator Athenienſis, qui eaſdem ſine ullo diſcrimine ſceleribus omnibus pœnas decrevit, falſam ſibi finxerat principiorum naturalium notionem; legi enim naturali conſultum exiſtimabat, ſi legum ſeveritate crimina caveret, longiuſque averteret. Ex injuſto ſui ipſius, vel etiam patriæ amore originem habuit iniquiſſima *oſtraciſmi* lex, quæ viros virtutibus illuſtres, ſolius invidiæ cauſa exilio mulctabat, eandemque pœnam decernebat præpotentibus viris, ne Reipublicæ tranquillitatem turbare poſſet nimia illorum auctoritas. Lacædemones nulla pœna furtum caſtigabant, hoc vaniſſimo prætextu, ad acuendam ſcilicet dexteritatem, & ſolertiam, atque etiam ut unuſquiſque in rebus ſuis cuſtodiendis ſeſe diligentiorem præberet. Quod ſpectat adulterium a Lacædemoniis per aliquod tempus, referente Plutarcho, toleratum, id ex prava legis naturalis interpretatione factum eſt; tum ut conjuges mutuæ fidei magis invigilarent; tum ut ſervaretur publica familiarum

liarum tranquillitas. Tandem quod antiquum Jus Romanum, præter alia plurima violatæ legis naturalis exempla, Domini occisi servos non secus, ac homicidam ipsum morte damnaverit, id quoque oriri putandum est ex barbara legis naturalis interpretatione, ut nempe servi Dominorum saluti invigilarent. Verum ex his omnibus manifestum est, objectas leges in *consequentiis* duntaxat peccasse, non autem circa primitiva legis naturalis præcepta. Si autem in ipsis quoque primariis principiis erratum sit, error ille fuit *practicus* tantum, non vero *speculativus*. Tandem objectiones illæ vim aliquam habent duntaxat adversus eos, qui prima morum principia in eo sensu *innata* esse dicunt, ut sine ullo rationis usu statim pateant. Verum in quo sensu admitti debeant principia innata, demonstravimus in Logica sublata omni nominis ambiguitate.

Inst. Lex antiqua seu veteris testamenti divina fuit, ac proinde falsæ legis naturalis interpretationi obnoxia esse non potest. At in lege veteri leguntur multa legi naturali contraria. *Deuter.* 25. unicuique fit facultas de vinea aliena tantum sumere, quantum ipse vellet. *Exodi* 21. constituitur lex *Talionis*, qua licet injuriam injuria, vim vi repellere; hanc autem legem amori proximi, & legi naturali contrariam reprobat Christus Dominus Matth. 5. his verbis: *Audistis, quia dictum est dentem pro dente: oculum pro oculo: ego autem dico vobis, non resistere malo.* Porro amor proximi pertinet ad legem naturalem; quare sic argumentari licet. Si eadem sit apud omnes legis naturalis notio, quæ perversa duntaxat interpretatione cor-

rumpatur, lex vetus, quæ divina est, & sancta, nihil omnino contra legis naturalis præcepta continere potuisset: atqui &c. Ergo.... Resp. C. Maj. N. Min. Quod spectat facultatem de uvis ex aliena vite usurpandis, facta fuit facultas illa pietatis causa, ut nimirum pauperes famem, aut sitim possint extinguere. Quare non licebat quidquam ex vitis fructibus domum deferre. *Foras autem ne auferas tecum, falce aut non metes*: evidens autem est licentiam illam, quæ urgenti aliorum necessitati consulit, legi naturali contrariam non esse. Lex talionis Judæo populo qui nullum ultioni ponebat modum, fuit attemperata. Judex autem, non privatus quilibet, Talionis pœnam infligebat; rudi populo primus hic constitutus est mansuetudinis gradus; nobis autem sancita perfectio. Itaque non ita intelligenda est lex illa, ut interpretabantur Scribæ, & Pharisæi, quasi vindictam sumere vel petere liceret; judicibus tantum certos pænarum limites lex constituit. Etenim hac lege ultionem non permitti, patet ex lege *Levit.* cap. 10. præscripta: *Ne quæras ultionem. Præceptum illud fuit*, inquit S. Augustinus lib. 19. contra Faustum cap. 25. *ad reprimendas flammas odiorum, sævientiumque immoderatos animos refrænandos*. Porro pæna Talionis, si a judice infligatur, & animo ab omni vindicta alieno repetatur, legi naturali contraria non est; imo societatis securitati, atque conservationi aliquando consulit. Igitur distingui debet *vindicta* a *defensione*; per vindictam enim alteri malum inferre, eique nocere volumus; per defensionem vero malum a nobis avertere intendimus. Vindicta inhumana est, ratio-

tioni prorsus adversa; at defensio sui ipsius intra justos limites nulla lege prohibetur. Sed hoc argumentum deinde tractabimus, ubi nostra erga alios officia exponentur. Itaque Christus sui defensionem minime vetat, sed vindictæ cupiditatem coerceri jubet, atque in nostra defensione animum ab omni vindicta alienum esse oportere, significat *Matth.* 5. *v.* 39. dum præscribit in dexteram maxillam colaphum impingenti obvertendam esse alteram. Ex his patet, legem veterem naturali legi minime contrariam fuisse. Hanc eandem responsionem tradit S. Augustinus in Psalm. 108. *oculum pro oculo, dentem pro dente, quæ, si dici potest, injustorum justitia est; non quia iniquum est, ut recipiat unusquisque, quod fecerit; alioquin lex nequaquam id constitueret, sed quia ulciscendi libido vitiosa est.*

Objic. II. Si eadem non sit apud omnes legis naturalis notio quoad principia derivativa, ignorari possent principia illa, ac proinde sine ulla culpa violarentur aliquando; ignorantia enim excusat a peccato; atqui a peccato nemo excusari potest, qui legis naturalis præcepta etiam secundaria violaverit, Ergo &c.... Resp. Dist. Maj. ignorari possent principia illa ignorantia *vincibili:* Subdistinguo. Quoad primaria morum præcepta, quæ sunt per se nota, vel etiam quoad præcepta secundaria, quæ ex primariis facile colliguntur C. Maj. ignorantia invincibili, iterum subdist. quoad præcepta quædam particularia valde abstrusa, & a principiis universalibus remotissima, N. Maj. D. M. N. C. De ignorantia sermo erit in capite proximo, interim vero duplex distingui debet igno-

rantia, *invincibilis* scilicet, & *vincibilis*. Prima ignorantiæ species, quæ etiam *inculpabilis* dicitur, ea est, quam depellere non possumus, etiamsi velimus; *vincibilis* ergo est illa, quam possumus depellere, dummodo velimus. Hanc definitionem exemplo illustrabimus. Si quis in Academia studiis litterariis operam dederit, in qua perspicue explicabantur philosophicæ institutiones, is rerum philosophicarum cognitione animum imbuere potuit, si voluerit; ponimus enim, non deesse talem ingenii vim, qua illud studiorum genus capessere possit. Si ergo studium neglexerit, ita ut Philosophiæ omnino imperitus discesserit, ignorantia illa, qua laborat, fuit vincibilis. At si in nullum inciderit Doctorem, a quo philosophicas institutiones doceri potuerit, nec ipsi fuerit librorum philosophicorum copia, quorum lectione Philosophiam potuerit addiscere, neque tandem suomet ingenio, sine ullo doctore, vel libro hanc disciplinam arripere valuerit, hujus ignorantia invincibilis fuit. Jam vero ad distinctionem redeamus. Circa prima morum principia nullam dari posse ignorantiam invincibilem demonstravimus; neque etiam dari potest ignorantia invincibilis circa præcepta, quæ facili diligentia ex primis principiis colligi possunt; at si præcepta aliqua fuerint valde abstrusa, & a primis principiis remota, ita ut sine longa, ac difficili ratiocinatione cognosci non possint, hæc facile ignorari poterunt invincibiliter, præsertim a rudioribus, tardiorisque ingenii hominibus, qui difficilioris ratiocinationis neque capaces sunt, neque etiam paratas habere possunt addiscendæ veritatis occasiones. Et re quidem ipsa,

Theo-

Theologi etiam sanctissimi, & doctissimi, veritatisque maxime studiosi in rebus ad ipsam legem naturalem spectantibus non raro dissident, aliquid esse contra legem naturalem affirmantibus aliis, atque aliis negantibus. Porro Doctores illi errant tantum invincibiliter, cum orationem assiduamque meditationem ad veritatem assequendam adhibuerint. Porro talem ignorantiam omni culpa, & peccato vacare certissimum est: cum omne peccatum sit voluntarium, quod quidem Ethices principium manifestum est, & tamen in proximo capite demonstrabitur. Cæterum probe observandum est, ignorantiam variis modis depelli posse, vel propria ingenii vi, aut studio, librorum lectione, vel doctorum voce. In his autem moralis doctrinæ institutionibus, quæ sunt mere philosophicæ, sermo non est de infallibili veritatis assequendæ modo, revelatione scilicet; res enim ad Theologos pertinet; & præterea de hoc argumento, quantum Philosophis licet, multa jam diximus in Metaphysica, ubi etiam solvimus objectionem, quæ hic rursus locum habere posset, de iis scilicet hominibus, qui Religionis revelatæ mysteria invincibiliter ignorant, a culpa tamen minime excusandi.

Objic. Adversus 2. partem. Leges humanæ sunt mutabiles, sibi invicem plerumque contrariæ, imo nonnunquam malum jubent, vel saltem permittunt. Ex his legum humanarum vitiis sic concluditur: in jure naturali suam rationem non habent leges illæ, quæ imperfectionibus persæpe plurimis sunt obnoxiæ; atqui &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. & tales quæ objiciuntur leges veram non ha-

bent legum rationem, C. M. & veræ sunt leges, N. M. D. M. N. C. Prolixiori explicatione indigent, quæ hic objiciuntur. Leges humanas mutari, recta ratio sæpe postulat; ac proinde talis mutatio in lege naturali suam habet rationem. Et quidem exigit recta ratio ut leges humanæ pro variis temporum, locorum, & personarum circumstantiis, mutationes patiantur; alioqui conveniens rerum ordo non servaretur, ac proinde leges in recta ratione, ideoque in lege naturali suam rationem non haberent. Legum humanarum mutabilitatem præclare omnino explicat S. Augustinus libr. de vera Religione cap. 17. *Ut ars medicinæ, cum eadem maneat, neque ullo pacto ipsa mutetur, mutat tamen præcepta languentibus, quia mutabilis est nostra valetudo; ita Divina Providentia, cum ipsa omnino immutabilis, mutabili tamen creaturæ varie subvenit, & pro diversitate morborum alia aliis jubet, aut vetat, ut a vitio, unde mors incipit, & ab ipsa morte ad naturam suam, & essentiam, ex qua deficiunt, id est ad nihilum tendunt, reducat, & firmet.* Ex eadem causa intelligitur humanas leges sibi invicem aliquando contrarias fieri oportere. Contrarii enim plerumque sunt populorum mores, diversa gentium ingenia; ut igitur conveniens, rectusque ordo, ad quem tendunt leges, servetur, necesse est, ut contrariæ pro loco & tempore, leges a Principibus ferantur: *Neque enim*, ait Evodius apud Augustinum lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. *ulla vis, ullus casus, ulla rerum labes unquam effecerit, ut justum non sit, omnia esse ordinatissima.* Itaque justissimas esse patet mutationes, quas ratio,

& re-

& rerum ordo postulaverint. At si lex aliqua, illiusve mutatio sine ratione ulla vel contra rationem fiat, jam vera lex non est; cum lex omnis rectæ rationi conformis esse debeat. Itaque cum ratio jubeat, ut omnia sint ordinatissima, ut in eo sint loco, & statu, qui rei cuique conveniant, hinc manifestum est legem quamlibet ad bonum commune referendam esse; exigit autem persæpe bonum commune, ut lex ipsa mutetur.

Si lex aliqua actionem malam jubeat, lex est iniqua, ac proinde nulla. Quod vero leges aliquæ malum permittant, id culpa vacare potest; quod ut in bono lumine collocetur, variæ distingui debent legum species. Aliæ sunt leges *præceptivæ*, quæ obligant ad aliquid agendum. Aliæ sunt leges *prohibitivæ*, quæ obligant ad non agendum. Aliæ tandem sunt leges *permissivæ*, quæ dant agendi, & non agendi jus, nec tamen obligant ad agendum, vel non agendum. Accurate autem secerni debet permissio *approbativa* a permissione *tolerantiæ*. Prior enim permissio dat jus; posterior autem in eo tantum posita est, quod in actionem aliquam commissam, vel omissam nullis pœnis animadvertatur. Igitur in permissione tolerantiæ, lex tantum *tacite* permittit, neque ad agendum, vel non agendum obligat; de iis scilicet, quæ tacite permittuntur, lex nulla extat, neque præceptiva, neque prohibitiva, neque permissiva; sed de iis lex omnino silet. Leges præceptivas, & prohibitivas rectæ rationi consentaneas esse omnino oportet; nempe leges præceptivæ actionem vitiosam præcipere, & leges prohibitivæ actionem bonam vetare non possunt. Neque etiam

lex permissiva *expresse* permittere potest actionem malam; manifesta enim intercedit differentia inter permissionem *expressam*, quæ lege permissiva continetur, & permissionem *tacitam*, quæ nulla lege comprehenditur. Itaque leges humanæ, quæ permissione tolerantiæ, seu tacite actiones malas permittunt, culpa aliquando carent; imo tolerantiam illam in quibusdam casibus ipsa lex æterna præscribit; exigit enim, ut ad vitanda graviora mala, quibus lex humana, *ob duritiem cordis*, mederi non potest, quædam leviora mala impunita permittantur. Sic sese gessit Deus ipse erga Judæos, quibus divortium permisit, ne scilicet occiderent uxores, quas dimittere non licuisset. Sic etiam usuram in alienigenas eis permisit, ne eam in fratres exercerent. Porro si quis legem prohibentem, vel permittentem dicere maluerit, & iis, quæ minus proprie latina fecimus, vocabulis alia purioris sermonis substituerit, parum curamus. Nos, juxta Logicæ regulas, *technica* adhibemus nomina, neque juvenibus sermonis latini studiosis scribimus, sed puram, probatamque morum doctrinam explicamus.

Inst. I. Deus est prima rerum omnium causa *efficiens*, *exemplaris*, *& finalis*; *non est potestas, nisi a Deo*: *per me Reges regnant*, *& legum conditores justa decernunt*: inquit Deus ipse in Sacra Scriptura. Itaque lex omnis derivatur ab ea lege, per quam legum conditores justa decernunt, quæ est idem cum Deo: ac proinde lex omnis, ipsa quoque lex naturalis, a lege æterna derivatur: ergo lex omnis in lege naturali suam non habet rationem, sed in lege æterna....

Resp.

Resp. Dist. Cons. Et lex naturalis est participatio legis æternæ, atque in eadem ratione fundatur, C. Cons. Secus N. Cons. Itaque ne præsens quæstio ambiguitate, nominisque abusione laborare videatur, explicandum est accurate, quid differant lex æterna, & lex naturalis: atque in quo conveniant. Et primo quidem in memoriam revocandum est, magisque explicandum, quod de lege æterna, divina, naturali, & humana jam definitum est. Cum lex æterna sit *summa ratio, vel Dei voluntas, ordinem naturalem conservari jubens, & perturbari vetans;* evidens est legem æternam legum omnium fontem esse, atque regulam. Verum quia in præsenti conclusione leges consideramus, quatenus ad homines referuntur, sive quatenus per rationem hominibus innotescunt; jure merito dictum est, legem quamlibet a lege naturali proficisci debere vel *proxime*, vel *remote*. At cum lex æterna, atque etiam divina positiva solo lumine naturali non semper manifestentur, hinc patet, legem æternam, atque divinam cum lege naturali confundi non debere, nisi quatenus lex æterna, & divina in ipsa Dei essentia, in ipsa ratione infinita, in divino rerum omnium ordine suam rationem habeant. Itaque dum dicimus, legem quamlibet ex lege naturali suam rationem sumere, & ex ea saltem remotius emanare, non ita intelligi debent hæc verba, quasi legem quamlibet velut naturalem habeamus; error foret gravissimus, & Sacræ Theologiæ omnino contrarius; lex naturalis æterna quidem est, & divina, sed non viceversa lex quælibet æterna, & divina naturalis est. Igitur ad tollendam omnem

nominis æquivocationem, per legem naturalem intelligimus primaria morum principia, quæ sola ratione innotescunt, vel etiam secundaria morum præcepta, quæ ex primariis facile colliguntur. Porro certissimum est in lege æterna, & divina contineri plurima, quæ licet in summa, infinitaque ratione fundentur, per nostram tamen imperfectissimam rationem innotescere nequaquam possunt. Cæterum quamvis lex æterna, divina, & naturalis generatim consideratæ distingui debeant, lex tamen naturalis in divinam positivam, atque etiam in humanam abire potest; quod quidem exemplo facile intelligitur. Lex naturalis *furtum* prohibet; Deus quoque lege positiva *furtum* vetat; quare lex *de furto non faciendo*, naturalis est, & positiva divina. Princeps quoque prohibet, ne furtum quis faciat sub pœna reo infligenda; igitur eadem lex est etiam *humana*, nempe *civilis*. Itaque propositio hæc: *alteri non furaberis*, pro diversitate obligationis & naturalis, & divina, & humana, seu civilis est; nimirum *naturalis*, quatenus ad furtum non committendum obligamur per ipsam hominis, rerumque essentiam; *divina est*, quatenus ad furtum non committendum obligamur voluntate divina: *humana* tandem, sive *civilis* est, quatenus principis voluntate obligamur, ut a furto abstineamus. Quare materia legis naturalis, divinæ, atque humanæ eadem esse potest. Neque obstat, quod lex naturalis sit necessaria, & immutabilis, lex autem divina a libera Dei voluntate, humana tandem a libera voluntate hominis: ac proinde necessaria, & immutabilis dici non potest. Neque enim obligatio necessaria, & non neces-

saria,

ſaria, *ſub eodem reſpectu* eidem legi competit: neque repugnat, legem naturalem, cujus obligatio neceſſaria eſt, & immutabilis, haberi pro poſitiva, quatenus non refertur ad hominis, rerumque eſſentiam, atque naturam, unde manat obligationis immutabilitas, ſed ad liberrimam voluntatem Dei, vel hominum, quæ abſolutam neceſſitatem non admittit. Attamen cum voluntas Dei licet libera, ſit ſumma, atque infinita ratio, nec non eidem divinæ voluntati, ſeu rationi leges ſuas conformare teneantur homines: hinc patet ſub aliquo reſpectu leges illas communem originem habere, ipſam nempe rationem, atque in eſſentia divina, naturaque noſtra rationali fundatas eſſe oportere.

Inſt. II. Si lex quælibet a lege naturali derivetur, jam leges omnes ſunt de jure naturali, & divino, a lege naturali, ac proinde & divina haberent vim obligandi, nullaque foret lex humana, quod repugnat omnino. Ergo &c...... Reſp. Diſt. ant. Leges quælibet etiam humanæ a lege naturali, & divina vim haberent obligandi *remote*, & *mediate* C. Ant. *proxime*, & *immediate* N. Ant. & Conſ. Cum legis naturalis nomine eam duntaxat intelligamus legem, quæ in ipſa natura noſtra rationali proximam, facilemquem rationem habet: hinc manifeſtum eſt leges, quæ in natura noſtra rationali remotam duntaxat rationem habent, leges naturales appellari non poſſe: ac proinde neque jure naturali, neque divino habent vim obligandi proxime & immediate. Attamen cum lex quælibet ad rerum omnium ordinem, communeque bonum referri debeat: & præterea cum *omnis poteſtas ſit a Deo*: leges

leges omnes, si justæ fuerint, vim habent obligandi *mediate* jure naturali, & divino. Legem quamlibet ad rerum ordinem, & commune bonum referendam esse, sæpius demonstratum est: de humanæ potestatis origine deinde differemus: interim vero patet, omnem potestatem generatim spectatam esse a Deo: cum enim Deus supremum in res omnes habeat dominium, nulla auctoritas, nulla potestas esse potest, quæ non sit divinæ potestatis participatio: hanc vero potestatem Deum cum hominibus communicasse, evidens est: cum enim Deus velit, omnia esse ordinatissima, vult quoque, pro necessitate, atque utilitate leges constitui, quibus rerum ordo servetur. Ergo Deus vult, esse legum conditores, custodesque vigilantissimos, qui rerum ordinem tueantur, & perturbationem prohibeant: ac proinde a Deo emanat omnis potestas generatim considerata.

Inst. III. Institutæ fuerunt leges plurimæ & quidem divinæ, omnino inutiles, & sine ulla prorsus ratione. In veteri lege præceptorum inutili multitudine obruebantur homines: hinc legem illam a Christo reprobatam fuisse, testatur Apostolus in Epistola ad Hebr. Cap. 7. *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus, & inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex*. His positis sic argumentari licet: Sine ulla ratione constitui possunt veræ leges, si lex vetus, quæ divina fuit, inutilis fuerit, atque imperfecta: atqui &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. Si fuerit inutilis atque imperfecta, perseverante ipsa legis obligatione. Subdist. Si fuerit imperfecta *absolute* C. Maj. cessante legis obligatione, iterum Subd.

Si fuerit imperfecta *relative* tantum, respectu legis novæ, N. M. N. C. Lex antiqua inutilis non fuit, neque imperfecta *simpliciter*, & *absolute*, manente legis obligatione. Lex enim illa conveniens fuit temporum circumstantiis, & rudi populo, quem pœnarum metu ab externis saltem flagitiis deterreri oportebat. Lex illa naturalis, legis veluti compendium exhibebat, atque inculcabat Judæis: *Ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est & in tabulis, quod non legebant in cordibus; non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant:* inquit S. Augustinus in Ps. 57. Tandem respondere solent Theologi per varias figuras, variaque Sacramenta homines ad Christi fidem disponendos fuisse, atque perducendos. Verum quia in his institutionibus argumenta Theologica, nonnisi obiter & pro re nata, licet exponere, nostro instituto accommodatissimum erit, si triplicem legum speciem in veteri testamento distinguamus, easque a proposita objectione paucioribus verbis vindicemus. Latæ a Moyse leges, sunt vel *morales*, vel *judiciales*, vel *cæremoniales*. De legibus moralibus nulla dubitatio esse potest; reducuntur enim ad præcepta Decalogi; quibus nostra erga Deum, erga nosmetipsos, erga alios officia continentur. Leges judiciales ex ratione derivatæ ad Reipublicæ *politiam*, universique populi felicitatem collimabant; ea fuit a Deo constituta populi regendi ratio, ut a divino jussu, & imperio omnia penderent. Hinc hebræorum Rempublicam *Theocratiam*, sive divinam politiam appellat Josephus lib. 2. contra Appion. Lex, quæ in Synagogis legebatur ad excitandam populi reli-

religionem, hæc eadem erat judiciorum omnium norma. Hæc fuit totius politiæ basis, ut nempe Deo omnes fideliter servirent. De præceptis cæremonialibus præcipua difficultas moveri solet; quæ enim ratio esse poterat tot rituum, quorum multitudine, atque onere opprimebatur hebræorum gens? Verum præcepta cæremonialia certos ritus ad Deum colendum præscribebant, qui quidem ritus tanquam superstitiosi perperam traducuntur ab impiis hominibus, ut demonstratum est in Metaphysica, ubi de religionis revelatæ necessitate. Sub rituum illorum cortice latebant eximia morum documenta sublimioraque fidei mysteria. Commissa in legem crimina victimarum mactatione expiabantur, quo scilicet cruoris indicio criminis reus sese mortis subeundæ dignum, Deo vitæ auctori profitebatur. Mactatas ea occasione victimas vel degustare nefas erat, sed partim altaris igne consumptæ, partim in usum Sacerdotis sacrificium offerentis cedebant, quasi scilicet reus sese indignum agnosceret, qui mensæ Domini particeps fieret. In uno, eodemque templo sacrificia omnia fieri præceptum erat, ut nempe hoc veluti symbolo uni Deo serviendum esse populus intelligeret. Ablutiones externæ cordis puritatem designabant. Circumcisio non solum federis signum fuit inter Deum, fidelemque populum ad peccati originalis remissionem institutum; sed præterea, resecandas esse libidinosas carnis cupiditates, significabat. Longius esset alias veteris legis cæremonias percurrere, latentemque in iis sensum investigare, *lex pædagogus noster fuit in Christo*, iuquit Apostolus ad Gal. 3. *ut ex fide justificemur. At ubi venit*

fides,

fides, jam non sumus sub pædagogo. Is ergo fuit primarius legis antiquæ finis, ut Christum adumbraret, & significaret; abrogari ergo debuit lex umbrarum, & figurarum, dum res umbris & figuris significatæ acciderunt. Neque sancita fuerat lex vetus, ut in æternum staret, sed tantum, ut ait Apostolus ad Galat. 4. *donec veniret plenitudo temporis*. Itaque pro infinitis divinæ Providentiæ legibus, convenienti tempore constituta fuit lex vetus, atque convenienti tempore abrogata. Porro jus naturale perpetuum est, & immutabile; at mutari potest pro temporum & rerum conditione id, quod est tantum juris particularis, & positivi. Hæc responsio nonnulla continet, quæ a Theologis fusius tractantur; sed hæc pauca dicere nobis licuit in his institutionibus, quæ ad studia Theologica sunt accommodatæ.

Inst. IV. Iisdem omnino manentibus circumstantiis, leges sibi mutuo adversantur; atque in legum discordia incertum sæpe fit, quid agendum. Plurima sunt hujus discordiæ exempla non solum in legibus humanis, sed etiam in lege divina; ex hac legum dissensione sic concludere licet. Sine ulla ratione sanciri possunt leges, si iisdem manentibus rerum conditionibus, leges sibi mutuo adversentur; ratio enim eadem semper est, nec sibi contraria esse potest: atqui &c. Ergo... Resp. C. Maj. N. Min. Diversæ leges aliquando concurrunt, non tamen pugnant inter se, licet prima fronte dissentire videntur. Ita lex divina positiva in veteri testamento prohibebat, ne opus ullum fieret die sabbati, & lex naturalis jubet opem ægroto ferendam. Itaque concurrebant inter se, nec

tamen

tamen pugnabant lex naturalis, & lex positiva divina. Porro nulla lex positiva aliquid potest præscribere, quod sit legi naturali contrarium; quare ubi concurrunt duæ leges, positiva una, naturalis altera, satisfaciendum est legi naturali; idque exemplo nos docuit Christus Dominus *Luc.* 14. dum hominem Hydrope laborantem die Sabbati sanavit. Id autem non solum teneri debet in legis naturalis, & positivæ concursu, sed id quoque in apparenti legum quarumlibet conflictu servandum est; si nempe concurrant duæ leges *præceptivæ*, huic legi obtemperandum est, quæ melius bonum præscribit. Etenim cum lex quælibet ad bonum referri debeat, illudque bonum nobis præcipiat, in actionum bonarum concursu lex magis jubet eam, quæ melior est, ac proinde in hoc casu urget præceptum melius, & vincere debet. Hæc autem legum concurrentium doctrina in morum disciplina est utilitatis maximæ.

ARTICULUS II.

De obligatione, & generalibus nonnullis morum principiis ex obligatione derivandis.

I. OBligatio in genere definitur *connexio motivi cum actione*. Ita si Magistratus furto pœnam constituat, motivum quoddam cum ipsa actione connectit; atque obligatio illa appellari potest *positiva*. At si ex ipsa hominis, rerumque natura desumantur rationes actionis alicujus committendæ, vel omittendæ, obligatio illa *naturalis* vocatur. Ex ipsa legis naturalis, & positivæ notione ori-

oritur hæc duplex definitio; obligatio naturalis a natura hominis rationalis, rerumque ordine originem habet, perinde ac lex naturalis; obligatio autem positiva a libera legislatoris voluntate proficiscitur, non secus ac lex positiva. De obligatione naturali potissimum in hoc articulo sermonem habebimus; quæ autem pertinent ad obligationem positivam commodius tractabimus in sequenti articulo, ubi de pœnis, & præmiis.

II. Cum obligatio naturalis ex hominis natura, rerumque ordine derivetur, evidens est Deum obligationis naturalis auctorem esse. Etenim cum Deus hominem, resque omnes creaverit, hominesque, & res omnes talem essentiam habere voluerit, manifestum est, hominem a Deo ita creatum fuisse, ut eum naturaliter obligatum esse voluerit. Preterea cum lex quælibet in lege naturali suam rationem, saltem remote, habere debeat (ex dem.); hinc patet, legem quamlibet, si necessarias legis conditiones habuerit, vim obligandi ab ipso Deo habere. Et quidem, *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, inquit Apostolus in Epist. ad Rom. cap. 13. Ad legis obligationem non solum necesse est, ut nihil legi naturali contrarium præscribat, quod ex demonstratis evidens est; sed etiam lex positiva promulgatione indiget, nec obligare potest, nisi promulgetur. Etenim lex positiva pendet a voluntate Dei, si fuerit divina; a voluntate hominis, si fuerit humana, ac proinde lex positiva nobis constare non potest, nisi legislatoris voluntas significetur. Quamobrem cum lex nulla nos obligare possit, cujus nullam notitiam habere possumus, lex positiva nos obligare non pot-

est,

est, nisi promulgetur. Porro cum obligatio legis positivæ tota pendeat a legislatoris voluntate, in illius quoque voluntate positum est obligationis tempus. Quare si in legis promulgatione significetur tempus, a quo incipiat obligatio, jam lex ante præscriptum tempus vim non habet obligandi. At si nullus indicetur temporis terminus, patet eam esse legislatoris mentem, ut lex statim obliget a die promulgationis. Verum non sine aliqua explicatione prætermittendæ sunt leges, quæ jure naturali obligant, & tamen abeunt quoque in leges positivas. Si legislator legis naturalis obligationi voluntatem suam adjungat, necesse est, ut legi naturali aliquid addatur, quod sit actionis committendæ, vel omittendæ motivum ab intrinseca actionum bonitate, vel malitia diversum; ac proinde in hoc casu tales leges promulgatione indigent. Ita si homicidium lege naturali prohibitum Magistratus sub pœna mortis exigenda prohibuerit, opus est, legem naturali jure jam cognitam promulgari non quatenus prohibetur homicidium, sed quatenus homicidio pœna additur. Similiter dum homicidium lege positiva a Deo prohibetur, additur homicidii pœna, nempe damnatio æterna: *Omnis homicida non habet vitam æternam in seipso*. Jo. 1. Ep. 3. v. 15.

III. Ex obligationis vi nascitur *imputatio*, quod quidem exemplo primum explicabimus. Si quis furtum committit, damnum infert domino, cui res sua surripitur; obligatur ad rem ablatam domino restituendam; reus fit pœnæ, quam lex in fures decernit. Itaque ex furis actione tria consequuntur, damnum domino illatum, obligatio restituendi, & pœ-

na

na subeunda. Porro si aliquis declaratur causa damni domino illati, eique significetur restituendæ rei ablatæ obligatio, atque ipsa luenda pœna, furtum ipsi *imputari* dicitur. Similiter, qui alteri pollicetur decem aureos, obligationem solvendæ pecuniæ contrahit, hancque promissam pecuniam exigendi jus in alium transfert. Jus igitur *promissarii*, & obligatio promittentis sequuntur ex ipsa promissione. Quare actio imputatur promittenti, sive promittens declaratur causa tum juris in *promissarium* translati, tum obligationis, qua vult alteri esse devinctus. His explicatis, imputatio recte definitur *judicium, quo agens declaratur causa libera effectuum, qui ex ipsa actione consequuntur, sive effectus illi boni sint, sive mali vel sibi, vel aliis*. In hac definitione, causa dicitur *libera*; imputari enim nequeunt actiones nisi sint liberæ. Et quidem si actiones non sint liberæ, jam causa necessario agit, atque aliter agere non potest. Porro *nemo tenetur ad impossibile:* ex recepto axiomate; ergo ubi est impossibilitas agendi, vel non agendi, ibi nulla est obligatio, ac proinde & nulla imputatio, quæ fluit ex obligatione. Verum quamvis imputatio excludat necessitatem *physicam*, continet tamen necessitatem *moralem*, eandemque necessitatem includit quoque obligatio. Necessarium *physice* dicitur, cujus contrarium est physice impossibile. Ita si quis eam tantum vim habeat qua attollere possit pondus 50. librarum, physice impossibile est ut pondus majus attollat. At *moraliter* duntaxat necessarium appellatur, cujus contrarium fieri non potest *vi præcepti*. Ita si homo egenus a divite eleemo-
sy-

synam petat, dives eleemosynam dare potest, & non dare. Quoniam vero Deus jubet eleemosynam erogari pauperibus, vi præcepti fieri nequit, ut eleemosyna non detur. Quare cum homo suas actiones secundum voluntatem Dei determinare debeat, fieri non potest, ut homo quatenus *servus Dei* non det eleemosynam. Hoc exemplo intelligitur, quid sit *necessitas physica*, quid *moralis*, atque evidens est obligationem, & imputationem cum morali necessitate conjunctas esse. At cum necessitate physica inputationem stare non posse, ita perspicuum est Ethices principium, ut omnium animis quasi natura inditum videatur. Si enim ab aliquo non pendeat actionem committere, vel omittere, absurdum omnino est eum laudare, vel reprehendere, atque etiam urgere, ut rationem reddat cur ita fecerit. Et certe ipsos homines plebejos, imo & ipsos pueros quibus imputatur actio, ex qua quidpiam mali contigit, ad hanc excusationem videmus confugere quod nempe penes ipsos non steterit, ut non facerent.

IV. Cum actiones homini imputentur, quatenus liberæ sunt, hinc liquet brutis, rebusque inanimatis nullas actiones imputari posse; carent enim voluntate, & libertate. Ineptum ergo est brutis damnum nobis inferentibus indignari, absurdum omnino est irasci vento, quod tegulam dejiciens tibi vulnus inflixerit. At si actiones brutorum, rerumque inanimatarum quis non impediverit, cum impedire posset, actiones illæ imputantur. Etenim si quis actionem non impediverit, quam poterat impedire, libere omittit actionem, quam facere poterat. Quare si

ex-

ex tali omissione quidpiam boni, vel mali consequatur, ex hac omissione, quæ libera est, bonum vel malum consequitur; ac proinde imputari debet talis actio *privativa*; & quidem principium istud usu receptum est. Si quis noverit, canem esse mordacem, eumque per urbem libere vagari permiserit, permittenti imputatur, si canis aliquem vulneraverit. Similiter fertilitas agri pendet a causarum physicarum actione; imputatur tamen colono, cujus labore, vel negligentia fertilitas, vel sterilitas agri producitur. Ex his generatim patet brutorum, rerumque inanimatarum actiones homini imputari non posse nisi posita quadam hominis actione libera vel positiva, vel privativa; atque hoc est principium generale, ex quo cognitis circumstantiis definire licet, utrum brutorum, rerumque inanimatarum actiones imputari possint. Cæterum hic sermo est duntaxat de actionum imputatione, quatenus ex natura hominis & ex lege naturali profluit; non autem loquimur de imputatione, quatenus viget in statu civili, in quo obligationes naturales sæpe restringuntur; sed res ad præsentem locum non pertinet.

V. Idem judicium esse debet de actionibus humanis, quæ licet in se, seorsimque spectatæ naturales sint, seu ex ipsa corporis natura pendeant, aliquo tamen modo pendent ex ipsa libertate. Ita cibos d gerit ventriculus, & hæc actio naturalis est; quare si naturali vitio suis muneribus non recte fungatur ventriculus, actio hæc homini imputari nequit. At si gulæ intemperantia hanc ventriculi imbecillitatem contraxeris, illud ventriculi vitium tibi imputatur, cum a gula, atque in-

gluvie temperare posses. Simili ratione, si liberæ, fuerint sensationes nostræ, quamvis sint actiones naturales, imputari tamen debent. Ita si quis divinam orationem recitans, occulos in aliquod objectum convertat, defixisque in eodem objecto oculis, animus, quem attentum afferre debebat, ab ipsa oratione avocetur, sensatio hæc imputatur. Hæc principia valent de sensationibus quibuslibet liberis, atque hinc intelligitur, quanta afferenda sit ad nostras actiones attentio, ut illæ nobis non imputentur. Cæterum quamvis actiones imputari non possint, nisi quatenus sunt liberæ, necessum tamen non est, ut actio sit libera *actus*, sed satis est, eam esse liberam in *causa præcedenti*. Ita somnia *per se* imputari nequeunt; unusquisque enim experitur, penes se non stare a somniis abstinere, de hac, vel illa re somniare; quare somnia in se spectata non sunt actiones liberæ, ac proinde non imputandæ. At si somnii causa sit actio quædam libera præcedens, penes nos stetit vel somnium *simpliciter* evitare, vel impedire, ne tale esset somnium. Quare somnium vel *simpliciter*, vel *qua tale*, atque ea, quæ per somnium agere nobis videmur, vel reipsa agimus, a libertate pendent; ac proinde tam somnium, quam ea, quæ per somnium nobis agere videmur, vel agimus, sunt actiones liberæ, ideoque imputandæ veniunt. Idem dicendum est de actionibus in ebrietate commissis, si actio ebrietatis fuerit libera. Ita si quis lascivis cogitationibus indulgeat, eæque per somnium perseverent, tales cogitationes, & quæ inde consequuntur actiones quælibet, debent imputari. Pariter si anima, inter somniandum,

ope-

operationes intellectus exercere possit, veluti judicare, & ratiocinari, imputari possunt actiones, quas per somnium agere sibi videtur, vel revera agit. Cum enim in somnio operationibus suis non destituatur intellectus (ex Hyp.), perseverat rationis usus, ac proinde salvæ manent animæ facultates, ideoque & manet libertas. Quare actiones in hoc statu exercitæ sunt liberæ, atque ideo imputandæ. Hypothesim hanc esse possibilem, non solum evidens est (ex demonstratis in Metaphysica), sed ipsa quoque experientia comprobat, inter somnia quædam, & vigilias, quoad operationes animæ, vix ullam intercedere differentiam. Ex his discimus, quam late pateat imputatio, totamque illius amplitudinem perspicere non posse, qui in *psychologia* hospites sunt, & peregrini. Cæterum hoc generale tenendum est principium, actiones imputari non posse, si non fuerint liberæ neque actu, neque in actione præcedenti; ita iis, qui rationis usu destituuntur, puta infantibus, furiosis, amentibus actiones imputari iniquum esset. Quod autem verberibus afficiantur ob actiones perpetratas, id non fit, ut puniantur, sed ut ab iisdem actionibus deterreantur; quemadmodum etiam coerceri solent bruta, quibus tamen actiones imputari nequeunt. Contra autem, si actiones fuerint liberæ vel *actu*, vel in *actione præcedenti*, eæ semper imputandæ veniunt. Neque necesse est, ut causa præcedens sit *positiva;* satis est, eam esse *negativam*; ita si quis ex negligentia eorum oblitus fuerit, quæ meminisse tenetur, vel ad ea non attenderit, ad quæ debet attendere, huic imputatur memoriæ, & attentionis defectus.

Actionibus liberis annumerari debet *ignorantia vincibilis* (ut patet ex def.). Quare ignorantia vincibilis imputari debet. Contra autem *ignorantia invincibilis* non pendet a libertate, ac proinde imputanda non venit. Hinc pervulgati sunt in Philosophia, & in Theologia morali isti duo canones: *ignorantia vincibilis non excusat ignorantia invincibilis excusat*. Simili ratiocinatione manifestum est, errorem vincibilem imputandum esse; contra vero imputari non debere errorem invincibilem. Quare actiones omnes tam *privativæ*, quam *positivæ*, quæ ex ignorantia, & errore vincibili profluunt, imputari debent; sed contra nequaquam imputandæ veniunt, si profluant ex ignorantia, & errore invincibili.

VI. Ad actionis alicujus imputationem non solum requiritur libertas *a necessitate*, sed etiam *a coactione*, quæ quidem duo accurate distingui debent. *Coacte agere* dicitur qui ab alio vi externa impulsus agit, ita ut in actione per modum instrumenti sese habeat. *Coacte patitur*, qui alterius actioni vim resistendi non habet. In hoc autem casu *non resistentia* appellatur *actio privativa coacta*. Has definitiones exemplis illustrabimus. Si aliquis in te impingat, dum mensæ adstas, in qua collocata sint vitra pretiosa, quorum aliqua, vi impressa, franguntur; id tibi imputari non potest. Neque enim principium actionis in te est, nec vi propria agis, sed aliena. Non magis dici potes vitra pretiosa frangere, quam ensis lethale vulnus ei infligere, quem violentus aggressor percussit. Voluntas tua ad hanc actionem nullo modo concurrit, teque ipsum hac in re habes per-

mo-

modum rei inanimatæ, quæ non libere agit, sed necessario, cum voluntate destituatur. Tales actiones proprie dicuntur *coactæ*, quæ nullo modo subsunt animæ imperio, nec ullo modo pendent a voluntate. Verum in actione coacta probe observandum est, an aliquid misceatur, quod coactum non sit. Ponamus aliquem agere renuentem, verberibus compelli ad agendum, eumque verberanti resistere non posse; hic *coacte patitur*, *& non resistentia* est actio *privativa coacta*. At si duriora verbera, vel majus malum evitaturus id tandem agat, quod mallet omittere, omissionem actionis sibi repræsentat tanquam malam, atque actionem ipsam, quatenus eum a malo eximit, considerat tanquam bonam, & per motivum illud sese determinat ad agendum. Hæc itaque voluntatis determinatio coacta non est, ac proinde pro libera haberi debet actio, quæ inde sequitur, atque ideo imputanda. Itaque actio, quæ *coacta proprie* dicitur, probe distingui debet ab actione *invita*. Actio *invita* vocatur, si quis facit quod mallet omittere, vel si non facit, quod mallet facere, dummodo aliquod malum ex actione contraria emergens posset effugere. Ita qui, intentato vitæ periculo, quod evitare nescit, committit malum, a quo mallet abstinere, si alius mortem evadendi modus suppeteret, invitus malum committit. Sed actio hæc licet invita, non tamen *proprie coacta* dici potest, ideoque venit imputanda. At quamvis actio coacta agenti nequeat imputari, evidens tamen est, eam esse imputandam cogenti. Etenim qui alterum cogit, eum ita impellit ad agendum, ut agens per modum instrumenti sese ha-

beat, ac proinde qui cogit, perinde agit, ac si re quadam inanimata ad agendum uteretur. Ita si quis manu tua alterum verberaverit, actio hæc tibi non imputatur, sed ei qui manu tua usus est.

VII. Imputandam esse actionem invitam, jam demonstratum est; ea tamen minus imputatur quam actio *voluntaria*, quæ nempe invita non est. Etenim qui invitus agit, vel non agit; facit, quod omittere mallet, & non facit, quod mallet facere; qui autem volens, agit, simpliciter vult facere quod facit, neque vult facere quod non facit; quare actio voluntaria magis est libera, quam actio invita; ut patet ex natura voluntatis, quæ sine motivis sese non determinat (ex dem. in Metaphys.); Quare cum actio imputetur, quatenus est libera, minus imputari debet actio invita, quam voluntaria. Itaque qui solius pœnæ metu omittit, quod lubenter faceret, vel facit, quod mallet omittere; huic actio imputatur minus tamen, quam actio voluntaria. Et quidem principium istud summo omnium testimonio comprobatum est: aliquid enim laudis detrahi videmus bonæ actioni, si actio timori pœnæ accepta referri debeat. Porro duplex metus distingui debet, *levis* nempe, & *gravis*. Rursus metus gravis alius est *absolute* gravis, alius *respective*. Metus gravis absolute, qui etiam dicitur *cadens in constantem virum*, est metus alicujus mali, quo vir fortis commoveri solet; talis est metus mortis, diuturni carceris, exilii &c. sive hæc mala immineant timenti, sive ejus liberis, parentibus, conjugi, vel consanguineis. Ad metum gravem revocatur metus, qui *reverentialis* dici solet,

nem-

nempe timor habendi parentem, vel superiorem infensum, si offensio putetur magna, diuturna, ac molesta, vel cum gravibus minis, aut verberibus coniuncta sit. Metus gravis *respective* dicitur metus mali, qui etsi virum constantem non commoveat, tamen fœminæ, vel puero, vel homini meticuloso formidandum videtur: hi enim non minus concutiuntur levioribus malis, quam viri fortes gravioribus. Metus levis est mali levioris. Certum autem est ex Metaphysica, voluntatem cogi non posse; si quid enim velimus, id nobis repræsentare debemus tanquam bonum quoad nos, & si quid nolimus, id nobis repræsentare debemus tanquam malum quoad nos. Nulla autem vi externa, nullo metu fieri potest, ut aliquid nobis videatur bonum, vel malum. Si autem aliquis vi externa, aut metu faciat, quod facere nolebat, vel omittat, quod volebat facere, voluntas quidem non cogitur, sed volitionem mutat vi alicujus motivi additi. Hinc patet metu gravi *voluntarium* quidem minui, non autem tolli; ac proinde imputari debent etiam actiones, quæ fiunt ex metu gravi; minus tamen imputandæ, quam si metus abfuerit; & nihil omnino imputatur, si tanta fuerit metus vis, ut rationis usum perturbet. Quod spectat contractus vi metuque extortos, & illorum obligationem, ad hunc articulum non pertinet; de hoc argumento fusius deinde recurret dicendi locus.

Satis nunc sit cum Theologis in jure naturali distinguere duplex præceptorum genus; alia sunt præcepta *negativa*, seu *prohibitiva*, alio vero *affirmativa*, seu *præceptiva*; nullus metus quantumvis gravissimus eum excusat,

 qui

qui præcepta negativa juris naturalis infringit; ita gravissimi peccati reus est, qui metu mortis falsum fert testimonium, qui pejerat, aut tormentorum vi fidem negat. At præcepta affirmativa juris naturalis non obligant pro quovis tempore, & in quavis circumstantia; nec Deus voluit cum tanto periculo nos cogere ad præceptorum affirmantium observationem, nisi tamen eorumdem præceptorum omissio vergat in fidei, aut religionis contemptum, aut in commune detrimentum Reipublicæ, aut in proximi scandalum; iis enim in casibus omissio præcepti affirmativi jure naturali prohibita est, & tale præceptum affirmativum revocatur ad negativum. Verum si abfuerint hæ, vel similes circumstantiæ, jam cessat præcepti affirmativi obligatio; ita a culpa immunis est, qui metu mortis necessariam proximo opem denegat; qui ad servandam vitam non observat sabbati legem. Hæc pervulgata apud Theologos distinctio refertur ad ea, quæ de apparenti legum, præceptorumque naturalium conflictu paulo ante demonstravimus.

Ex dictis intelligitur, quid sit actio *voluntaria*, *necessaria*, *coacta*, *invita*; quia vero plerique Philosophi notiones illas non satis distincte explicant, eas iterum exemplo illustrabimus. Ponamus, militem duci, qui nec vi externa compellitur, nec metu incusso ad consensum adigitur; sed quæsitus, num militem agere velit, sponte consentit, aut sua sponte petit, ut scribatur miles, *volens* duci dicitur, & actionem ipsius non esse invitam, sed voluntariam, nemo non fatetur. At si principis imperio miles scribatur, neque principi repugnans obediat; actio illa necessa-

cessaria est, sed non invita. Ast ubi ab aliis militibus comprehensus, reluctansque metu, & verberibus ad consensum compellitur, nemo non affirmabit, invitum duci militem. Verum miles invitus scribi potest, non tamen coactus potest dici illius consensus, licet vi externa, minisque exortus. Actio quidem externa coacta esse potest, sed coactus non est consensus, cum voluntas cogi non possit. Ex horum nominum ambiguitate in scholis natæ sunt lites plurimæ.

VIII. Quæ hactenus de actionum imputatione demonstravimus, tam actionibus bonis, quam malis communia sunt. Porro quid sit actio *bona*, quid *mala* ex præcedenti capite intelligitur. Ut autem actio dicatur *in se bona*, attendi debent singulæ actionis circumstantiæ, sive considerari debent omnia, quæ ipsam actionis naturam constituunt, per quæ actio ipsa determinari potest. Ita cibum quemdam certa quantitate sumere, tanquam actio concipitur, in qua variæ considerari possunt circumstantiæ, nempe actus comestionis, cibus, qui sumitur, & ipsius cibi quantitas. Si ex his omnibus conditionibus demonstrari possit, actionem hanc esse bonam, ea in se bona est contra autem mala. At præter actiones bonas, & malas, distingui etiam solent actiones *indifferentes*, quæ scilicet neque bonæ sunt, neque malæ, seu quæ ex ipsa actionum notione demonstrari non possunt vel bonæ, vel malæ. Ita ex sola deambulationis notione demonstrari non potest, eam esse vel bonam; vel malam. Quare deambulatio, seclusis circumstantiis, & non attento deambulantis fine, neque bona est, neque mala. Hæc actio ge-

neratim considerata, seu *in specie*, ut dicunt, neque bona est neque mala; at si actio cum singulis circumstantiis consideretur, hoc est, ut vocant *in individuo*, quæstio est inter Philosophos, an dentur actiones indifferentes ita consideratæ. Hanc philosophicam litem, quæ tota de nomine agitari videtur, speciali conclusione expendemus. Verum quæ in ipso hujus articuli initio de obligatione diximus, graviorem aliam, majorisque momenti quæstionem suppeditant de obligationis origine, atque principio.

Carneades qui (judice Cicerone lib. 2. de oratore cap. 38.), vi incredibili dicendi, & varietate nullam unquam in suis disputationibus rem defendit, quam non probaverit, nullam oppugnavit, quam non averterit; cum adversus legatum ab Atheniensibus Romam missum juris naturalis defensionem susciperet, nullo validiori argumento jus naturale se tueri posse, arbitratus est, quam hac responsione; homines nempe ex utilitate sibi sanxisse jura, varia pro diversorum populorum moribus, & apud eosdem pro temporibus sæpe mutata, jus autem naturale revera esse nullum; ita ut juris naturalis, omnisque obligationis fons sola sit utilitas. A Carneadis sententia non longe abfuit Hobbesius, cujus impiissimum commentum jam antea obiter confutavimus; sibi nempe persuasit, legem naturæ dari nullam, sed liberam voluntatem a Deo datam legis loco. Hinc colligit, omnis societatis principium, & fundamentum esse sui ipsius conservationem, atque privatam utilitatem. Inde concludit homines singulos velle, & posse aliis nocere & damnum inferre, ex quo principio nascitur bel-

bellum omnium adversus omnes. Supremis principibus tribuit omnem sine ullo limite auctoritatem, ex qua pendeant boni malique ratio, & Religio ipsa. Nullam esse asserit revelationis divinæ obligationem, nisi voluntas principis vim legis adjunxerit. Hæc sunt perniciosissima Hobbesii principia, quæ vanissimo, atque ementito methodi geometricæ apparatu exornavit, in duobus arte venenoque plenis operibus, quorum uni titulus est: *De cive*, alteri autem: *Leviathan*. Impiissima Hobbesii dogmata amplexus est Spinosa, qui naturalem hominis statum in iisdem fere principiis constituit totumque fundavit. Liberam esse animæ voluntatem, negavit Spinosa, ac proinde *fatalista* fuit; homo scilicet necessario agit, in hac hypothesi, & per causas naturales ad agendum necessario determinatur; imo cum omnia tandem a Deo ita determinentur, ut nec Deus quidquam aliter determinare possit, in *Spinosismo* ne fingere quidem licet obligationem divinam. Hoc tamen non obstante, Spinosa concedit, longe præstantius esse si homo ex ratione vivat, quam si vitam rationi contrariam agat; sed negat, hominem ex libera voluntate actiones suas rectæ rationi conformare. Igitur homini non relinquitur aliter quam vivit, vivendi potestas, nullaque est obligatio divina ad actiones aliquas committendas, vel omittendas. *Spinosismum* qui ab *Atheismo* parum differt, in Metaphysica jam evertimus; nunc vero ad vindicandam morum doctrinam, contra hos, aliosque ejusdem furfuris homines, sit

CONCLUSIO I.

Omnis obligatio a divina voluntate emanat.

Prob. I. Obligandi, legesque præscribendi auctoritatem supremi dominii jure Deo competere, evidentissimum est; hoc autem jure Deum usum fuisse, non minus est evidens. Etenim Deus hunc mundum universum ob aliquem finem creavit, res materiales, & physicum mundi systema certis legibus regit, & sapientissime gubernat; divinam gloriam manifestant omnia Dei opera (ex dem. in Metaphysica.) Ecquis autem crediderit D. O. M., qui res materiales suprema providentia disponit, corporibusque omnibus leges, & ordinem præscribit, puro casui, & tumultuosæ confusioni permisisse hominem ipsum natura rationali, & libertate præditum, boni, malique capacem? Homo servandis legibus aptus, atque obligationis capax creatus est; nemo autem sibi persuaserit, ab ente sapientissimo & perfectissimo sine fine ullo tot eximias dotes homini concessas fuisse. Et quidem cum ad divinæ gloriæ, divinorumque attributorum manifestationem referantur omnia, atque ordinentur, Deusque hunc finem voluerit, Deus jubet quoque, ut homo pro suarum facultatum modo ad hunc finem tendat, atque conferat; quare homo actiones suas liberas secundum hunc finem, divinamque voluntatem determinare debet; porro *determinatio* illa regula est, sive lex, cui actiones omnes conformare obligamur; Ergo datur obligatio. Quia autem divina sapientia

tia postulat, ut obligatio homini præscribatur, obligatio illa divina est, seu juris divini, & a divina voluntate emanat.

His argumentis additur vis maxima, si gravissima, quæ ex contraria opinione nascuntur incommoda, attente consideremus. Quid de homine, universaque societate fieret, Si unusquisque suo arbitratu vivere posset? Si ex sola principum voluntate, sine ulla ratione, penderent leges, omnisque obligatio; ex cæco animorum, & cupiditatum impetu regerentur omnia? Ad quid ergo valeret divinum rationis donum? quid homini conferret considerandi, meditandi, deliberandi, judicium suspendendi facultas; si tumultuosis animi affectibus indulgere fas sit? Hæc quidem maxima forent mala, si privatum quemque hominem spectemus. At si hominem in societate constitutum contemplemur, quot, & quantæ timendæ sunt calamitates omnino inevitabiles. Jura omnia perturbarentur; effrænis vivendi licentia injustitiæ, perfidiæ, crudelitati, vi cuilibet occasionem præberet, liberumque campum aperiret; nulla jam foret societatis dulcedo, atque suavitas, sed bellis, latrociniisque everterentur omnia, ac tandem inveheretur miserrimus ille rerum status, quem homini naturalem fingunt Hobbesius, & Spinosa. Neque est quod dicant, immoderatam licentiam legum, pœnarumque fræno temperari, ac reprimi posse, atque ex hac sola ratione leges originem habere. Etenim si rationis ordo exigit, ut ad servandam tranquillitatem, tuendamque rempublicam statuantur leges; quis sibi persuadere poterit, rerum omnium creatorem, hominibus infinite sapientiorem,

eadem ratione usum non fuisse? Si Paterfamilias ad custodiendum domus suæ statum, filios suos legibus, atque præceptis dirigat; si Princeps sapiens suum imperium constitutis legibus moderetur, vivendique licentiam temperet; quis credere poterit, Deum communem omnium hominum patrem, rerum omnium dominum, qui tanto amore nos dilexit, tot, tantisque beneficiis cumulavit, de universo humano genere ita parum curare, ut nulla obligatione, nulla lege salvos, & incolumnes nos servare voluerit? Id quidem suspicari divinæ sapientiæ, & bonitati omnino repugnat. Hæc argumenta jam sæpius attigimus, sed rerum nexus, ipsaque materiæ dignitas, & magnitudo exigunt, ut eadem principia, pro data occasione, revocemus.

Prob. II. Triplex obligationis species esse potest pro triplici legum specie; alia nempe pertinet ad legem divinam, alia ad legem naturalem, quæ etiam divina est, tertia tandem ad legem humanam. Quod spectat juris divini, & juris naturalis obligationem, utramque a divina voluntate emanare, nullam dubitationem relinquunt, quæ jam demonstravimus; superest ergo tertia obligationis species. Quamquam vero ex præcedentibus satis manifestum sit, hanc tertiam obligationem à lege æterna, & naturali derivare; res tamen, quæ gravioris momenti est, magna argumentorum vi confirmari debet. De humanæ potestatis, atque auctoritatis origine seorsim disserendi hic locus non est; variæ enim distingui debent imperiorum formæ: alia est potestatis ecclesiasticæ, alia merè civilis origo, si hanc duplicem auctorita-

tem

tem specialiter, atque separatim consideremus. Verum hæc pertinent ad Ethicam particularem; *Legislationis* etiam humanæ divinam auctoritatem hic generatim demonstrare satis erit. Postquam homines in societatem coaluere, recta ratio populat, ut generis humani ordo, tranquillitas, atque securitas serventur. Neque satis esse legem naturalem & divinam positivam, evidens est; quanquam enim lex omnis humana a purissimo legis æternæ fonte hauriri debeat; pro varia tamen hominum societate, pro diversa temporum, & circumstantiarum conditione diversi emergunt casus supremà aliqua auctoritate definiendi, atque dirimendi. Et quidem si privatus quilibet sibimetipsi lex esset, si nulla lege humana teneretur; in casibus difficilioribus homo etiam honestissimus, quid sibi agendum, eligere non posset; in casu quolibet homines cupiditatis suæ æstu abrepti privata amplecterentur commoda, propriam utilitatem, atque voluptatem unusquisque avide consectaretur. Cum ergo Deus pro qualibet temporum, & circumstantiarum varietate rerum ordinem velit, atque ab æterno decreverit; ipsa Divinæ providentiæ ratio vult, ut in hominum societate vigeat suprema potestas, quæ non solum legis divinæ, & naturalis custodiam tueatur, sed etiam pro utilitate, necessitate, rectoque ordine leges præscribat. Itaque cum humana auctoritas in ipsis Divinæ providentiæ legibus fundata sit, nullum dubium est, quin sacra, atque divina sit humanæ potestatis origo; ac proinde legum humanarum obligatio a divina voluntate emanat. Præclarissimum, atque elegantissimum est hac in re

Ci-

Ciceronis testimonium, Somn. Scip. cap. 3.: *Nihil est illi principi Deo, qui hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam consilia, cætusque hominum jure sociati, quæ civitates appellantur;* quod reliquum est, magis elucescet ex variis, quæ solvendæ sunt, objectionibus.

Objic. Liberam voluntatem nobis concessit Deus, ut unusquisque suo arbitratu vivere posset. Propriæ felicitatis amorem cordibus nostris insitum, omninoque insuperabilem conscientiæ testimonio experitur unusquisque. Ad quid ergo valerent præclaræ illæ animi nostri dotes, atque facultates, si Deus & nostram voluntatem, & nostræ felicitatis amorem legibus coercere voluisset? Longe probabilius, ex mera *politia*, ex communi hominum utilitate natas esse leges sine ulla divina obligatione. Quare sic argumentari licet: a Divina voluntate nulla emanat obligatio, si ex animæ nostræ natura contrarium evincitur, nullamque obligationem esse eruitur: atqui &c. Ergo... Resp. C. Maj. N. Min. Quod singulas objectionis partes attinet; unusquisque se liberum esse, sibique amicissimum, intime sentit. Proprio etiam conscientiæ testimonio experimur, hunc erga nosmetipsos amorem sæpe falsum esse, atque perversum, libero arbitrio nos frequenter abuti, ut vanam felicitatis umbram veræ felicitatis loco amplectamur. His præmissis, & ex ipso sensu intimo depromptis, jam facilis est responsio. Liberi arbitrii, & rationis donum nobis concessit D. O. M. ut bonum apparens a vero, sinceram beatitudinem a voluptatum illecebris distinguamus, ut tandem bonum, vel malum libera voluntate

per-

persequamur, atque ita *imputationis*, præmii scilicet, vel pœnæ capaces simus. Cum autem ipsi etiam fulgentissimo rationis lumini oculos persæpe claudant homines, non solum rationis legisque naturalis splendore nos illustrare voluit Deus infinita bonitate, sed etiam positivas addit leges, quibus dirigatur intellectus, moveaturque voluntas. Hinc ergo manifestum est, liberi arbitrii utilitatem, & propriæ felicitatis desiderium cum obligatione stare omnino posse: imo si tollatur obligatio divina, nullam esse rationis utilitatem, vel saltem non omnibus æque communem, jam demonstravimus. Quod vero in obiectione adjungitur, ex mutua hominum utilitate natas esse leges, omnemque obligationem emanasse; ultro quidem largimur, ad commune societatis bonum tendere leges omnes, cum nos obligent, ut nostram, statusque nostri perfectionem promoveamus. Verum privata utilitas a bono communi accurate distingui debet; si enim quid tibi utile videatur, non ideo ad id faciendum jus habes. Cum enim jus naturale in ipsa hominis, rerumque essentia constitutum sit, utilitas sola jus dare nequit, sed accedere debet ratio aliqua, cur rem tibi utilem facere liceat. Et quidem cum privata utilitate non semper conjunctam esse obligationem, facile patet. Exemplo sit obligatio naturalis, qua dives egeno eleemosynam dare tenetur; jus petendi eleemosynam egeno utile est: sed qui dat eleemosynam, nullam inde utilitatem percipit, sepositis præmiis divinis, quæ ad juris naturalis doctrinam minime pertinere affirmant adversarii, quos nunc refellimus, & deinde ob hunc

alium

alium errorem iterum refellendi. Itaque jus omne tollunt Hobbesius, & Spinosa, qui potentiam, & utilitatem juris, legumque omnium fontem statuunt. Licet hæc opinio gentium, privatorumque hominum saluti sit maxime noxia, & omni virtuti contraria, hæc tamen quorumdam *pseudopoliticorum* animos obsedit. Cæterum cum in his institutionibus sæpe jam demonstratum sit, dari obligationem naturalem, quæ ex ipsa hominis, rerumque natura profluit, suamque in ea rationem habet, hunc periculosissimum errorem funditus evertimus.

Inst. I. Obligatio in rerum ordine suam habet rationem, atque ipse æternus rerum ordo divinam voluntatem determinat: itaque ab æterna rerum relatione, non ab ipsa voluntate divina, proprie pendet obligatio. Ita si corpus A impellat corpus B, & B corpus C, atque C corpus D, improprie tantum corpus D diceretur impelli a corpore C: nam impulsus emanat a corpore A. Ergo a pari obligatio ab ipsa voluntate divina emanare minus proprie dicitur..... Resp. Dist. Ant. Et ipse rerum ordo pendet a voluntate divina C. Ant. & non pendet a voluntate divina N. Ant. & Cons. Deus libere hominem, resque omnes creavit, ac proinde præsens rerum ordo a libero Dei decreto, & a libera Dei voluntate pendet. Re quidem vera Deus non potest rectum rerum ordinem non velle: Deus suæ gloriæ manifestationem non potest non velle: sine aliquo fine Deus agere non potest; hæ enim forent imperfectiones in ente infinite perfecto, quod est absurdum. Verum quia perfectio nulla est, nisi quatenus divi-

næ

næ perfectioni, & divinæ voluntati conformis est, obligatio in Deo ipso, in divina voluntate tota fundatur. In antecedentis probatione *causæ effectusque naturales* cum *agente*, & *patiente morali* perperam confunduntur, quæ quidem duo distinguenda esse, præter alias rationes plurimas, ex effectibus evidens est; in primo enim casu habetur *necessitas naturalis*, in altero autem *convenientia moralis* dumtaxat. Itaque in præsenti casu æternus rerum ordo considerari potest tanquam *causa naturalis*; at voluntas Dei est moralis, & suprema causa. Porro quæstio non est de naturali necessitate, ut in primo casu, sed de convenientia morali, ut in casu secundo. Ita objicientem *Stratonicum* Pseudophilosophum inducit Baylius, sed quam inepte, ex dictis manifestum est.

Inst. II. Homo ratione utens subimetipsi lex est; qui enim ratione valet, eaque utitur, cognoscit legem naturalem, quæ rationis usu innotescit. Et re quidem ipsa, etiamsi nulla daretur positiva obligatio, quæ a legislatore emanaret; qui tamen ratione pollet, eaque utitur in dirigendis actionibus, ea faceret, quæ sunt legis naturalis; neque id, quod rectum non est, facit, etiamsi lege positiva fieri permittatur, aut etiam jubeatur. Et certe cum Deus ratione infinita utatur, non facit nisi, quod perfectum est, etiamsi nullum agnoscat legislatorem, qui ipsum ad id faciendum obliget. Unde sic argumentati licet: a Deo non emanat obligatio illa, quæ a sola ratione derivatur: atqui &c. Ergo .... Resp. Dist. Ant: Et ratio ipsa in divina essentia fundatur, C. Ant.

se-

ſecus N. Ant. & Conſ. Reſponſio manifeſta eſt ex demonſtratis; cum enim ratio rerum ordinem dictare debeat, cumque rerum exiſtentia, ac proinde & illarum relatio ex divina voluntate pendeat, evidens eſt, rationem ipſam in divina voluntate fundatam eſſe; hæc autem comparari debent cum iis, quæ jam antea de intrinſeca actionum moralium differentia diximus. Deus quidem cum ratione infinita utatur, cum ſit ipſa infinita ratio, nullum legiſlatorem, nullam legem præter ſeipſum poteſt agnoſcere. At cum imperfecta omnino, atque limitata ſit humana ratio, legiſlatore nulli errori obnoxio eam dirigi neceſſum eſt. Quare comparatio illa, quæ inter Deum, & hominem inſtituitur, toto cælo a vero aberrat; neque enim ratio infinite perfecta comparationem ullam admittere poteſt.

Inſt. III. Viget naturalis obligatio etiam in hypotheſi impiiſſima atheiſmi. Et quidem etiamſi Atheus neget, Deum exiſtere, non tamen negat legem naturalem, quæ poſita eſt in hominis, rerumque natura; hanc enim hominis, rerumque naturam ſine ulla Dei cognitione poteſt percipere. Et certe ſi aliquis execranda ratiocinatione ita argumentaretur: non datur Deus, ergo nulla datur obligatio ad actiones alias committendas, alias omittendas; argumentatio iſta huic æquivaleret: Non datur Deus, ergo nulla datur veritas. Porro quemadmodum Atheus admittere tenetur differentiam inter veritatem, & falſitatem propoſitionis; ita quoque negare non poteſt obligationem naturalem ad certas actiones committendas, & omittendas. His poſitis ſic argumentantur aliqui: a vo-

voluntate divina non emanat obligatio, si ipsa obligatio subsistat etiam in hypothesi Athei; atqui &c. Ergo .... Resp. N. Maj. & Min. Primum quidem negamus *majorem propositionem*; cum insulsa æque, ac impia, & abominanda sit Athei hypothesis; dum quæstio instituitur de obligationis origine, veram obligationis originem, purissimumque fontem investigamus, non vero qualis fingi potest in hypothesi, quam nominasse horret animus. Quia tamen non desunt, & quidem magni nominis, viri, quibus obligatio naturalis etiam in hypothesi Athei subsistere videtur, hanc opinionem, ad quam impugnandam in capite præcedenti argumenta plurima jam suppeditavimus, hic evertere conabimur. Itaque negamus etiam *minorem propositionem*, & ad singulas probationis partes respondemus.

Intrinsecam actionum moralium differentiam ex ipsa Dei essentia pendere, atque in ea fundatam esse, demonstravimus cap. 1. Verum etiamsi Atheus intrinsecam actionum moralium differentiam admitteret, ipsum tamen obligationem naturalem tollere necessum est, si suis velit stare principiis; neque actionum moralitatem cum obligatione potest confundere. Et quidem actionum moralitas, illarumque differentia, tamquam objectum intellectus haberi debet: at seclusa Dei existentia, hæc sola differentia, non determinat voluntatem; illud ergo discrimen est, quod intellectus judicium in propositionibus, quæ veræ percipiuntur, sit necessarium; at voluntas in suis determinationibus libera est. Itaque cum essentiales rerum differentiæ non sint objectum voluntatis, intrinseca differen-

rentia satis non est ad constituendam obligationem proprie dictam, sed legislatoris supremi, nempe Dei voluntatem accedere necessum est. Itaque Athei, si aliquis sit ita impius, qui *dicat in corde suo non esse Deum*: affirmare debent, seposita lege humana, nihil esse licitum, nihil illicitum: sed id licitum esse duntaxat, quod leges humanæ jubent vel permittunt; illicitum autem, quod eædem leges prohibent; ac proinde justum, & injustum, & honestum, & turpe, virtus, & vitium ex sola hominum opinione penderent. Et re quidem ipsa, nullam esse Atheo obligationis notionem, imo nec ipsius legis naturalis, facile patet. Cum enim lex naturalis hominum erga Deum officia primario contineat; qui Dei existentiam negat, ipsa quoque hominum erga Deum officia negare oportet, ac proinde legis naturalis fundamentum evertit. Neque est, quod dicatur, ab Atheo non negari alias legis naturalis partes, quæ nempe hominibus erga seipsos, atque alios certa officia præscribunt. Etenim Atheus hominem non consideraret tanquam Dei creaturam, nec finem a Deo in mundi creatione constitutum agnosceret, hominis perfectionem minime perspiceret; ac proinde quid sibi, quid aliis debeat, omnino ignoraret. Et certe amor erga nosmetipsos est nostræ perfectionis amor; illud autem abstractum perfectionis nomen nihil reale significat, nisi consideretur in ente perfectissimo, quod omnem imperfectionem abhorret. Præterea amor erga nosmetipsos est propriæ felicitatis desiderium, quod nullo finito bono expleri, & satiari posse, intimo conscientiæ testimonio intelligimus. Itaque bonum infi-

ni-

nitum, atque æternum, summum bonum, nempe Deum, appetimus. Sed hæc in proximo articulo, ubi de præmiis, & pœnis, fusius explicabimus; in his enim institutionibus talis est rerum omnium nexus, ut necessario vinculo inter se conjungantur. Tandem amor erga alios est alienæ perfectionis, atque felicitatis amor; hic autem amor sine aliqua obligatione divina intelligi nequaquam potest, in nostræ præsertim lapsæ naturæ statu, in quo, non obstante etiam lege divina, aliquando in alios feliciores homines invidia, atque odio flagrant plurimi. Ex his ergo patet, Atheo ignotam esse obligationem naturalem. Quare obligatio in Atheo mere politica foret, non vera, & naturalis obligatio. Hæc autem omnia magis confirmabuntur in proximo articulo, ubi sine præmiis, ac pœnis in altera vita expectandis, ne societatem quidem civilem existere posse demonstrabimus. Quæ cum ita sint, si cum Atheo, qui legis naturalis existentiam in dubium vocat, in arenam descendere alicui contigerit, a Dei existentia sumendum est disputationis initium. Hinc immerito contrariæ opinionis utilitatem, quæ sanæ nulla est, magnopere prædicant aliqui; Atheo scilicet legis naturalis principia demonstari posse, nondum demonstrata Dei existentia.

Inst. IV. A Divina voluntate emanare non potest obligatio, quam leges civiles imponunt. Etenim obligatio illa non injungitur auctoritate divina, sed mere *temporali*, & circa res temporales unice versatur. Hæc autem potestas humana civilis non est a Deo; & re quidem ipsa, nemo dixerit a Deo emanare potestatem Principum, qui legibus iniquis

quis sanctæ religionis jura subvertunt, qui veræ fidei defensores pœnis, tormentisque exagitant; quare sic concluditur: nimis generaliter expressa est Divina obligationis origo, si auctoritas ipsa obligans non semper a Deo emanet: atqui &c. Ergo .... Resp. Dist. Maj. Si auctoritas obligans a Deo non emanet neque immediate, neque mediate C. Maj. Si a Deo emanet saltem mediate N. Maj. D. M. N. C. Hæc objectio, quam antea breviter attigimus, majori indiget explicatione. Et primo quidem obligationis nomine intelligimus veram obligationem, quæ nec legi naturali, nec Religioni sit contraria; alioqui leges non solum nullam inducunt obligationem, sed contra ad illas non servandas obligamur. Porro de tali obligatione, de iniquis legibus sermo non est: *Væ qui condunt leges iniquas*: Isaiæ 10. Quod spectat divinam potestatis civilis originem, auctoritas humana civilis duplici modo considerari potest, vel *generatim*, vel *privatim*. Certum quidem est, idque jam demonstravimus, Deum voluisse leges etiam civiles, ac proinde & legislatores, seu Principes. Itaque potestas hoc modo *generatim* considerata *immediate* est a Deo. Verum si potestas *privatim*, seu in aliquo Principe privato, consideretur, talis privata auctoritas, quæ vel electionis, vel hereditatis jure obtinetur, *improprie* tantum a Deo *immediate* emanare diceretur; hæc tamen auctoritas a Deo est, quatenus nempe, ex divina institutione, Princeps quilibet legum vigilantissimus custos esse debet, ipse quoque leges potest constituere, quibus rerum ordo, imperii pax, & tranquillitas foveantur, atque omnia secundum

Di-

Divinæ providentiæ leges ordinentur; hinc Apoſtolus ad Rom. 13. ait: *Omnis poteſtas a Deo ordinata eſt*. At ſi princeps ſua auctoritate abutatur, iniquiſſimis legibus ad Religionis detrimentum conſtitutis, jam ſupplicia quælibet, mortemque ipſam oppetere potius quam contra ſanctæ Religionis leges aliquid peccare tenemur, aliis autem legibus obedire paratiſſimi: *obedite præpoſitis veſtris, & ſubjacete eis*, ait Apoſt. ad Hebr. loco cit. Porro manifeſtum eſt ex ipſa legum natura, & ratione, ex divina illarum origine, legibus obediendum eſſe non propter pœnam duntaxat a legislatore infligendam, ſed propter *conſcientiam*, ſeu ob violatam divinam legem: *qui enim poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit*. Cæterum in iis, quæ hactenus diximus de humanæ poteſtatis origine, comprehendi non debet poteſtas *eccleſiaſtica*, quæ ſpiritualis eſt, & altioris ordinis; Chriſtus enim ipſe dixit Petro, ejuſque ſucceſſoribus Joan. cap. 21. *Paſce agnos meos, paſce oves meas*. Reliquos Apoſtolos, eorumque ſucceſſores Epiſcopos ita alloquitur Chriſtus Matth. 18.: *qui vos audit, me audit; qui vos ſpernit, me ſpernit*. Sed hæc ad philoſophicas inſtitutiones non pertinent; in harum tamen inſtitutionum progreſſu ſuo loco impugnabimus recentiores quoſdam ex Proteſtantium ſecta juris Scriptores, qui rerum civilium, & religionis curam, atque juriſdictionem poteſtati civili ex æquo competere affirmant.

Inſt. V. Dantur obligationes quædam mere *civiles*, ſeu *pœnales*, in quibus nempe ratio agendi eſt pœna duntaxat a legislatore infligenda, ſine ulla obligatione naturali. Et

re quidem ipsa, leges dari plurimas mere civiles demonstrant *dispensationes*, *privilegia* quibus a lege absolvuntur aliqui, ostendunt quoque *consuetudines*, quæ, *præscriptionis* jure, legem abrogant. Porro obligatio naturalis, vel divina, nullis dispensationibus, nullis privilegiis, nulla temporis præscriptione tolli potest. Ex quibus omnibus sic concluditur: a Divina voluntate neque immediate, neque mediate emanant obligationes illæ, quæ sunt mere pœnales, & dispensatione, privilegio, aut etiam contraria consuetudine cessare possunt; atqui &c. Ergo .... Resp. Dist. Maj. Si hæc, quæ objiciuntur, sine ulla ratione, vel utilitate fiant C. Maj. secus N. Maj. D. M. N. C. In hac objectione, quam data opera hic proponimus, continentur multa seorsim, & paulo fusius explicanda.

Lex pœnalis duplex distinguitur, alia est *mere pœnalis*, alia *mixta*. Prima est, quæ præter præceptum, aut prohibitionem, pœnam in trasgressores decernit. Hæc autem pœna vel *conjunctive*, vel *disjunctive* exprimitur. Ita si lex his verbis contineatur: *Nemo pecuniam extra regnum extrahat, & qui extraxerit, solvet centum nummos*; pœna conjunctive significatur; *disjunctive* autem, si his verbis enuntietur: *Nemo pecuniam extra regnum extrahat, vel solvet centum nummos*. Secunda legis pœnalis species, quæ *mixta* dicitur, pœnam duntaxat decernit non expresso præcepto, neque expressa prohibitione; talis foret lex ista: *Qui frumentum ex regno exportaverit, solvet centum nummos*. His præmissis definitionibus, facile patet ex ipsa generali legis notione nullam esse legem,

gem, quæ obligationem aliquam naturalem non contineat. Et quidem lex quælibet rectæ rationi conformis esse debet, & ad bonum commune tendere. Qui ergo legem non servat, is contra rectam rationem, bonumque publicum peccat. Quod attinet legem pœnalem mixtam, nulla dubitatio esse potest; addita enim pœna ex vi præcepti nihil detrahit, imo illam auget, atque confirmat; additur enim pœna, ut lex strictius servetur. Quod spectat legem mere pœnalem, in ea contineri etiam obligationem naturalem manifestum est; legislator enim civilis pœnam non potest juste infligere, nisi ob rationem aliquam, quæ in præsenti casu nulla alia esse potest, quam transgressio legis; atque hinc patet, nullam esse legem ita pœnalem, quæ non sit saltem *virtualiter* mixta. Re quidem vera existunt leges pœnales disjunctive expressæ, quæ ad alterutram dumtaxat partem obligant; verum qui alterutram obligationis partem implet, non violat legem. Ita si lex ita statuat: *Nemo vinum extra regnum evehat, vel solvat centum nummos*. Qui vinum extraxerit, centumque nummos solvere paratus est, hic legi satisfacit. Ex his autem facile solvitur quæstio in scholis agitari solita: an dentur leges mere pœnales? Si res ita intelligatur, ut transgressor legis alicujus pœnam dumtaxat incurrere possit, sine culpa ulla, quæ ex obligatione naturali fluat; evidens est, nullam hujus nominis legem existere. At si legis mere pœnalis nomine intelligatur lex disjunctive expressa, ita ut sine culpa quis pœnam eligere possit, id æque perspicuum est; sed lex non violatur, cum duas partes pro arbitrio eligendas proponat;

igitur in hac quæstione de solo nomine disputari videtur. Quod autem Religiosi quidam Ordines habeant leges quasdam mere pœnales sine obligatione ulla, quæ culpam contineat, tales constitutiones improprie tantum leges dicuntur; sunt enim merá statuta, quæ ad disciplinam exteriorem spectant, quibus religiosæ vitæ sancta austeritas promovetur. At si quis statuta illa leges dicere maluerit, per nos licet, tales leges esse disjunctivas, ex legislatoris mente aperte patet; sic enim intelligi possunt: *Hanc corporis afflictionem patieris, vel hanc aliam pœnam sustinebis.* Tales constitutiones pœnam pœnæ substituunt. Hæc satis sint de prima objectionis parte, quoad leges pœnales.

Dispensatio definitur *juris provida relaxatio superioris auctoritate ad tempus concessa.* Porro juris divini, & juris naturalis nulla fit relaxatio; cum enim utrumque jus Deum habeat auctorem qui est supremus hominum, rerumque omnium Dominus, nullus superior de jure naturali & divino aliquid relaxare potest, nisi a Deo auctoritatem acceperit, quam nemini concessit, neque etiam concedere potest quoad legem naturalem, quæ tam immutabilis est, quam ipsamet essentia divina (ex dem.). At quod spectat jus humanum positivum, licitam esse dispensationem in certis casibus, ex ipsa legis natura manifestum est. Cum enim legitimi superiores possint leges ferre, possunt etiam, urgente causa aliqua, earum obligationem suspendere. At cum lex quælibet nihil jubeat, quod non sit utile, quod aliquam boni communis rationem non contineat, hinc patet in nulla lege dispensationem valere, nisi aliqua sit

dispen-

dispensationis causa: *Ubi necessitas urget, excusabilis dispensatio est: ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est; utilitas, dico, communis, non propria. Nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est*. Ait S. Bern. lib. 3. de consid. cap. 4. Idem dicendum est de *privilegio*, quod est *exemptio a lege* non secus ac dispensatio, a qua tamen differt, quod nempe privilegium sit exemptio a lege servanda in gratiam aliquorum per modum legis perpetuæ concessa. Illud ergo est inter dispensationem & privilegium discrimen, quod dispensatio neque per modum legis, neque in perpetuum, sed ad tempus tantum concedatur. Porro cum lex quælibet ad bonum commune statui debeat, hinc patet privilegia, quæ per modum legis conceduntur, nonnisi pro bono communi esse concedenda. Tandem quod spectat consuetudinem, hæc definitur: *Jus in prima sui origine non scriptum, usu, consensuqae tacito introductum, quod tandem successu temporis vim legis acquirit*. Itaque consuetudo est legis quædam species, quæ tamen differr a lege proprie dicta, quod nempe lex a Principe vel auctoritate publica emanet, statimque scripto redigatur; at pleræque consuetudines populorum consensu atque usu invectæ sunt, & nonnisi post longum tempus scripto exaratæ. Porro ut consuetudo quælibet vim legis habeat, legemque antea latam abrogare possit, necessum est, consuetudinem illam bono communi non solum utilem esse; sed requiruntur conditiones aliæ, quibus si consuetudo non fuerit munita, lex contraria vim suam non amittit; oportet nempe, ut nec

legislator, nec ii, quibus ex officio incumbit legum custodia, consuetudini contradixerint; & si contradixerint aliquando, desierint postea contradicere. Necessum est prӕterea, ut consuetudo a certo tempore legibus definito vigeat; si autem consuetudo his firmetur conditionibus, vim legis acquirit, illaque acquisitio *præscriptio* dicitur. Satisfactum jam est singulis propositæ objectionis partibus; ex responsione autem patet, quam sedulo cavendus sit dispensationum, privilegiorum, atque consuetudinum abusus.

CONCLUSIO II.

DANTUR ACTUS INDIFFERENTES IN SPECIE, NULLI AUTEM SUNT ACTUS INDIFFERENTES IN INDIVIDUO.

Prob. Prima Pars est evidens ex actionum indifferentium definitione. Actio enim dicitur indifferens, quæ per *determinationes essentiales*, seu per *notionem intrinsecam* ipsius actionis, neque bona, neque mala demonstrari potest. Tales autem esse actiones plurimas, in dubium vocari non potest; in hoc sensu indifferentes sunt actiones omnes, quæ nulla lege præcipiuntur, vel prohibentur. Vulgatissimum est deambulationis exemplum; deambulatio absolute considerata, seclusisque circumstantiis, neque bona, neque mala est.

Secunda Pars non minus evidenter ex antea demonstratis colligitur. Etenim si actio aliqua in se indifferens propter *determinationes accidentales* ad nostram, statusque nostri perfectionem tendat, in bonam abit; contra autem mala evadit. Et quidem ex natura

tura

tura nostra rationali colligitur, rectæ rationi conformandas esse actiones singulas, ob finem aliquem semper agendum esse; alioqui cœco impetu & belluarum more operari creaturæ rationali aliquando liceret: finis autem, quem in singulis actibus intendere debemus, est nostra, statusque nostri perfectio. Si ergo nullum finem intendamus, vel ab hoc fine aberremus, aut universalis actionum nostrarum finis quomodocumque frustretur, jam actio *absolute*, & *in specie* indifferens malitiam intrinsecam contrahit: & contrà actio fit intrinsece bona, si rectus, debitusque finis proponatur. Præcedenti exemplo res illustrabitur. Si deambulatio ad corporis salutem, vel mentis levamen suscipiatur, actio bona est. At si deambulatio sine ulla ratione fiat, vel perverso fine, aut a negotiis distrahat, quibus vacare ex officio incumbit, jam deambulatio malitiam intrinsecam habet. Hujus quæstionis probationem concludam cum Sancto Augustino lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18.: *Voluntas, mirum, si potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona, nec mala sit; aut enim justitiam diligimus, & bona est; aut si non omnino diligimus, non bona est.*

Objic. Intrinsecam actionis alicujus malitiam constituit transgressio legis: actio nempe essentialiter mala est, si legi, vel legislatoris voluntati contraria sit: secus autem actio essentialiter bona est, quæ legi, vel legislatoris voluntati conformis est. Porro certissimum est actiones esse multas, quæ nulla lege divina, vel humana præcipiuntur, aut prohibentur: ac proinde actiones illæ libero arbitrio permittuntur, ideoque commit-

ti possunt; vel omitti pro libera voluntate. Unde sic argumentantur aliqui: vel dantur actiones indifferentes etiam in individuo, vel nulla erit indifferentia inter actiones intrinsece bonas, aut malas, atque actiones indifferentes: quælibet enim actio suam haberet bonitatem lege præscriptam, vel suam malitiam lege prohibitam.... Atqui &c. Ergo.... Resp. Dist. Maj. Quælibet actio suam haberet bonitatem, & malitiam, vel *necessariam*, vel *hypotheticam*, C. Maj. haberet semper bonitatem, & malitiam *necessariam*, N. Maj. D. M. N. C. Quæ de actionum indifferentium bonitate, & malitia demonstravimus, sumpto ex Logica exemplo, illustrari possunt. Ostendimus in Logica, duplicis generis esse prædicata: alia scilicet *absoluta*, sive *essentialia*, per quæ res quælibet tamquam certi generis, vel certæ speciei concipitur. Alia vero prædicata sunt *hypothetica*, quæ rei non conveniunt, nisi propter determinationes quasdam accidentales essentialibus advenientes. Hæc nempe est differentia quam inter propositiones absolutas, & hypotheticas constituimus. Simili modo bonitas, vel malitia, quæ de actionibus liberis prædicatur, considerari potest vel tamquam *prædicatum absolutum*, quod actioni tribuitur, per quod actio certi generis, aut certæ speciei intelligitur: vel potest spectari tamquam *hypotheticum*, quod actioni tribui nequit, nisi determinationibus essentialibus accedant aliæ accidentales. Hinc propositiones, quibus enuntiatur, actionem aliquam esse bonam, vel malam, in priori casu sunt absolutæ, in posteriori autem hypotheticæ. Quemadmodum autem omni propositioni sive absolutæ, sive

hypo-

hypotheticæ veritas ineſt, vel falſitas, ita quoque bonitas & malitia non minus humanis actionibus convenit, ſive abſoluta fuerit, ſive hypothetica tantum bonitas, aut malitia. Hæc autem intercedit differentia inter actiones per ſe bonas, aut malas, & actiones per ſe indifferentes, quod actiones per ſe bonæ, aut malæ tales demonſtrentur ex ipſa actionis notione, ſeu ex determinationibus eſſentialibus: actiones autem indifferentes bonæ vel malæ demonſtrentur ex determinationibus accidentalibus, quæ ſimul cum eſſentialibus actionem ipſam conſtituunt. Itaque ex ipſa etiam notione actionum indifferentium, nempe ex determinationibus eſſentialibus ſimul cum accidentalibus oſtendi poteſt, utrum tendant ad noſtram, ſtatuſque noſtri perfectionem, hoc eſt, utrum habeant bonitatem intrinſecam: illud tamen eſt diſcrimen, quod tales actiones bonitatem habeant duntaxat accidentalem, ſive hypothetice neceſſariam, aliis autem actionibus competat bonitas abſolute neceſſaria. Hoc tamen non obſtante diſcrimine, actiones indifferente habent bonitatem intrinſecam, quatenus ſcilicet bonitas intrinſeca opponitur *arbitrariæ*, quæ ex ſolo ſuperioris arbitrio pendet, & ex ipſa actionis notione nullo modo poteſt demonſtrari. Porro quamvis actiones indifferentes quoad determinationes eſſentiales nulla lege jubeantur, vel prohibeantur; tamen quoad determinationes accidentales, & circumſtantias legi ſubjiciuntur, ut ex dictis manifeſtum eſt.

Inſt. I. Si actiones quælibet etiam indifferentes, intrinſecam bonitatem, vel malitiam ex circumſtantiis, & determinationibus acci-

dentalibus desumant, jam actiones etiam indifferentes ad finem intrinsece, & ex se bonum referre tenemur; porro finem hunc intrinsece bonum, qui est Deus ipse, & divinorum attributorum manifestatio, sibi proponere non possunt, qui Deum existere negant, vel ignorant. Unde sic argumentantur aliqui. Si actio etiam indifferens, ad Deum tamquam ad ultimum finem referri debeat, vitiosa, ac proinde & peccata forent omnia infidelium opera: atqui id falsum esse, docet Sacra Theologia: Ergo &c. Resp. Dist. Maj. Si actio quælibet ad Deum referri debeat *actu*, & *explicite* C. Maj. *virtualiter*, & *implicite*. N. Maj. D. M. N. C.

In his institutionibus philosophicis sermo non est de nostris actionibus ad Deum referendis ex motivo *charitatis*; res ad Theologos pertinet. Negamus tantum, aliquas esse actiones ita indifferentes, ut ad Deum ne virtualiter quidem, & implicite referri debeant, ex motivo scilicet alicujus virtutis & honestatis: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*: inquit Apost. ad Cor. 1. cap. 10. Porro vir infidelis agere potest ex fine honesto, ratione ordinis & convenientiæ; ita potest inopem sublevare ex amore humanitatis, aliosque similes actus lege naturali præscriptos ex amore justitiæ elicere. In hoc autem casu vir infidelis actionem suam ad Deum aliquo modo referre dicendus est, virtualiter nempe, & implicite; nam *justitia, ordo, ratio, convenientia* quid aliud sunt, nisi Deus, aut certe quidam divinitatis radius, quo Deus quodam modo mentibus nostris affulget. Igitur actiones illæ sunt bonæ in

ordi-

ordine naturali, ea scilicet bonitate, quæ digna est mercede aliqua *temporali*, ut docet S. Augustinus lib. 5. de civ. Dei cap. 12. At bonæ non sunt in *ordine supernaturali*; ea scilicet bonitate, quæ salutem æternam meretur. Ex his igitur patet, omnia infidelium opera non esse peccata in *ordine naturali*; si tamen spectentur in *ordine supernaturali*, improprie vocari possunt peccata, quatenus scilicet carent ea rectitudine debita, qua referantur ad beatitudinem supernaturalem. Probe autem observandum est, recepta in scholis vocabula *actu*, & *explicite*, *virtualiter*, & *implicite* in alio sensu a nobis adhiberi, quam qui a Theologis usurpari solet. Per *relationem virtualem* ad Deum, eam intelligunt relationem, quæ procedat ex actuali relatione præcedente; hæc scilicet virtualiter perdurare censetur, quamvis de Deo actu non cogitemus in ipso actionis exercitio. Ita si quis domo exiens paratam habeat pecuniam, quam ex amore Dei, & proximi pauperibus distribuere intendit, is postea vi *primæ intentionis* propter Deum agere censebitur *virtualiter*, etiamsi in ipsa eleemosynæ distributione de Deo actu non cogitet. At si in distribuenda eleemosyna primam intentionem renovaverit, relatio hæc est *actualis*. Patet autem in hac theologica distinctione contineri amorem Dei & supernaturalem actionis bonitatem; nos autem hic consideramus dumtaxat bonitatem naturalem, seu honestum actionis finem. Quod spectat bonitatem supernaturalem, gravissimam quæstionem hanc summo studio tractant Theologi; unum dumtaxat obiter monere liceat, nos non teneri omnes omnino

actiones sigillatim elicere ex motivo, seu affectu charitatis; alioqui omnia opera infidelium, imo & fidelium in statu peccati manentium essent peccata; qui est error ab Ecclesia damnatus. Porro *charitatis* nomine hic intelligitur virtus Theologica, qua Deum super omnia, & cætera propter ipsum diligimus.

Inst. II. Dantur actiones quædam omnino *indeliberatæ*, quæ fiunt sine attentione ulla, sine deliberatione, & ex mera consuetudine. Ita deambulationi, ludoque vacare solent plerique homines ex consuetudine tantum, nihil solliciti de actionum illarum fine. Actio per se bona elici etiam potest absque ullo proposito fine; ita si quis eleemosynam pauperibus distribuat aliis cogitationibus distractus, nulloque humanitatis fine excitatus; talis actio per se bona, in hoc casu mala non est, cum nullo perverso fine corrumpatur; neque etiam bona moraliter dici potest, cum sine ullo fine eliciatur; superest ergo ut sit indifferens. His positis sic argumentari licet. Admitti debent actiones quædam indifferentes, si actiones indifferentes in specie, imo actiones etiam bonæ, sine ullo fine elicitæ, neque bonæ sint, neque malæ moraliter; atqui &c. Ergo ... Resp. Dist. Maj. Si actiones illæ sine ullo fine eliciantur, ita ut nullo modo sint deliberatæ; actiones in hoc casu sunt indifferentes C. Maj. Secus N. Maj. D. M. N. C. Conclusionem nostram directe non petunt, quæ hic objiciuntur; agimus enim de actibus *deliberatis*, atque *humanis*. Itaque aliæ sunt actiones *deliberatæ*, quæ fiunt ab homine humano modo operante, hoc est, consulto, & cum deliberatione voluntatis, quæ ideo dicuntur actio-

actiones *humanæ*. Aliæ autem actiones dicuntur *indeliberatæ*, quæ sine ulla prævia delibetione & attentione fiunt, quæ ideo non dicuntur actiones humanæ, sed *hominis* tantum. Porro in præsenti conclusione sermo est duntaxat de actionibus humanis, quas moraliter indifferentes *in individuo* unquam esse negamus. At si actiones sint omnino indeliberatæ, ita ut non sint humanæ, sed hominis tantum, jam tales actiones nullam habent bonitatem, neque malitiam moralem. At maxime cavendum est, ne latius accipiatur actionum indeliberatarum nomen; actionem indeliberatam eam intelligimus, quæ tollit omnino voluntarium, ita ut actio illa non sit voluntaria neque *actu*, neque in *causa præcedenti*. Præterea de actionibus indeliberatis id tenendum est, quod de ignorantia vincibili ante domonstravimus; nempe *indeliberatio vincibilis*, quæ potuit & debuit vitari, est intrinsece, & moraliter mala. Quara incogitantia moraliter mala est, ac proinde & actio ipsa, quæ a nobis non cogitantibus exercetur; si incogitantiam, atque indeliberationem hanc facultatum nostrarum usu impedire licuerit. Ita etiam intrinsece, & moraliter malæ sunt actiones ex prava consuetudine commissæ, quamvis sine perfecta deliberatione; illa enim indeliberatio voluntaria est in causa præcedenti non retractata. Prolixius foret alia exempla afferre; satis sit observare, omnem actum esse humanum seu voluntarium, qui fit ab homine humano modo operante. At si vis homini inferatur, si metus gravis incutiatur, si homo operans ignorantia invincibili laboret, si actio ipsa omnem voluntatis consensum,

& deliberationem antecedat, ita ut a machina potius, quam a ratione proficisci videatur, jam actio non est voluntaria, ac proinde nec bona, nec mala moraliter. Cæterum quantam attentionem in singulis actionibus afferre teneamur, monet Christus Dominus Matth. 12. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii*.

Inst. III. Dantur omissiones indifferentes; alioqui nullum foret discrimen inter *consilium* & *præceptum*. Ergo datur etiam humana actio indifferens; omissio enim est *actio privativa* .... Resp. Dist. Ant. Datur omissio indifferens, quæ ab expressa voluntatis deliberatione non oritur, C. Ant. quæ a voluntatis deliberatione expresse proficiscitur, N. Ant. & Cons. Multa non imperata omittuntur, quorum omissio nec laudem meretur, nec vituperium, cum sine ulla expressa voluntatis deliberatione omittantur. Ita *laicus*, qui necessariis negotiis vacat, minime recitat divinum officium, multaque non imperata omittit, de quibus ne cogitat quidem, nec cogitare tenetur; cum aliis rebus & quidem justis, ac necessariis animum adjungere debeat. At si omissio aliqua ab expressa voluntatis deliberatione oriatur, necesse est, eam esse vel bonam, vel malam; nam ordo postulat non tantum, ut recte agamus, sed etiam ut, quæcumque deliberate omittimus, juste omittamus. Ita si laicus certa quadam occasione apud seipsum sic statuat: *Nolo recitare divinum officium, cum ab eo sim immunis*; illius finis proximus est ea gaudere immunitate, qua a divini officii recitatione eximitur; at non potest illa liber-

tate

tate frui, ut interim nihil agat; sed ut officio suo satisfaciat, vel certe ut honeste, & ad vires reparandas quiescat; & deinde ad laborem alacrius redeat. Unusquisque enim temporis sui rationem reddere debet; ipsique otiosi homines, qui tota die nihil agunt, hoc ipso, quod nihil agunt, non sunt a culpa immunes; cum homo ad laborem sit natus, & quilibet *in sudore vultus sui*, hoc est, suis officiis vacando, *pane suo vesci* debeat. Itaque si quid non imperatum consulto omittamus, necesse semper est, ut boni finis gratia omittamus; non secus ac qui agit, etiam cum id agit, quod sibi imperatum non est, debet convenienti modo, & propter bonum finem agere; alioqui actio est intrinsece mala. Ita si quis laicus divinum recitat officium, oportet, ut se gerat modeste, & attente, non jocando, non negligenter, non propter inanem gloriam, & ut religiosus appareat, sed propter Deum; aliter quippe oratio, quæ est actio intrinsece bona, moraliter mala evaderet.

ARTICULUS III.

De præmiis & pœnis.

I. PRæmium dicitur *bonum cum actione connexum, tanquam motivum ad eam committendam, vel omittendam*. Contraria ratione *pœna* dicitur *malum, quod actioni ad eam committendam, vel omittendam tanquam motivum a legislatore adjungitur*. Porro confundi non debet *præmium* cum *mercede*; præmium nempe nullam in eo, qui bonum confert, obligationem importat; contra autem

mer-

merces. Differentiam exemplo illustrabimus. Si pater filio, in præmium diligentiæ, nummum aureum dederit, nummum illum filio conferre nequaquam tenetur; hinc nummus præmium dicitur. Aliter vero sese res habet, si pater nummum aureum solverit præceptori, qui filium in aliqua disciplina erudiret; pecunia illa solvitur ex contractu pro opera præstita, & merces vocatur. Igitur qui præmium dat, minime obligatur: at obligatur, qui mercedem solvit. Malum cum actione necessario connexum dicitur *pœna naturalis*; quod vero connectitur cum actione libera ex legislatoris voluntate, dicitur *pœna positiva*. Similiter bonum cum actione necessario connexum, vocatur *præmium naturale*; quod vero connectitur cum actione libera ex mera dantis voluntate, *præmium positivum* appellatur. Has autem definitiones explicabimus, additisque exemplis in bono lumine collocabimus. Præmium positivum ex *dantis* voluntate, pœna autem positiva ex *legislatoris* voluntate proficisci dicitur; & quidem præmia ab aliis, quam a legislatore sæpius liberaliter conceduntur; at pœnæ in jure civili non possunt infligi, nisi ab eo, qui hâbet jus puniendi, nempe a legislatore. Porro in præcedentibus definitionibus *mali* nomine intelligi debet malum *physicum*, quo nempe ob malum *morale* aliquis castigatur. Accurate autem distingui debet *pœna naturalis* a *pœna positiva*; hæc ultima ex mera legislatoris voluntate pendet; *pœna* autem *naturalis* per se inevitabilis est. Ita homo intemperanter vivens corporis vires labefactat, & destruit; nec homo intemperans hoc malum evitare potest, quamdiu intem-

peran-

perantiæ indulget. Simili ratione, mutatis mutandis, intelligitur discrimen inter *præmium naturale*, & *præmium positivum*. Inde etiam patet, quid sit discriminis inter obligationem *naturalem*, & obligationem *positivam*. In obligatione naturali actio committenda repræsentatur tanquam *per se bona*; actio autem omittenda exhibetur tanquam *per se mala*. At in obligatione positiva, actio committenda repræsentatur tanquam bona ex legislatoris voluntate; atque etiam ex arbitrio legislatoris tanquam mala repræsentatur actio omittenda. In eo igitur differt obligatio naturalis a positiva, quod illa *necessaria* sit, hæc vero *arbitraria*. Si legi positivæ adjiciatur pœna, hæc pœnæ comminatio dicitur *sanctio pœnalis*; ita sanctio pœnalis est lex, quæ mortis pœnam in fures decernit. Sanctio etiam pœnalis est, tremenda, neque satis meditanda Christi Domini sententia, qua suppliciis æternis damnantur reprobi.

II. Inter pœnas divinas recenseri debent mala physica, quæ ob perpetratas actiones malas, ex rerum omnium nexu naturaliter hominibus eveniunt; tum etiam mala, quæ ex ipsis hominum actionibus consequuntur. Etenim Deus mundum universum gubernat, omniaque ad certos fines dirigit. Itaque mala physica suum habent usum, atque finem a Deo intentum; porro mala illa a Deo intendi non possunt, quatenus mala sunt; illa igitur intendit Deus, quatenus sunt bona, nempe quatenus sunt pœnæ, quibus homines improbi ob malum morale puniuntur, a malo ad bonum excitantur. Et requidem ipsa, Sacra Scriptura tanquam peccatorum pœnas

sæpe

ſæpe inculcat mala phyſica, quæ hominibus in hoc mundo accidunt; hæc mala, velut pœnas, legis tranſgreſſoribus ſignificat Moſes, comminantur Prophetæ; ſed pœnæ illæ improprie dicuntur mala; ſunt enim hominibus bona, utilia, divinæ juſtitiæ, & bonitati conſona. Cæterum diligenter obſervandum eſt, nos hic ſermonem habere de præſenti rerum, hominumque ſtatu; neque ad hunc locum pertinent quæſtiones graviſſimæ inter Theologos agitari ſolitæ; non enim moralem theologicam, ſed philoſophicam explicandam aggredimur. Porro quæ diximus de malis phyſicis, contraria ratione inteligi debent de bonis phyſicis, quæ hominibus ob bonas actiones eveniunt, nempe prœmia divina ſunt. Itaque actiones malæ ſuas habent pœnas naturales; atque etiam, ſi non ſemper humanas, ſaltem quæ magis formidandæ ſunt, divinas poſitivas. Similiter, actiones bonæ ſua habent præmia naturalia, itemque præmia poſitiva divina. At manifeſtum eſt, tanquam præmia haberi non poſſe bona phyſica, quæ homini malas actiones perpetranti perſæpe eveniunt, ex naturali rerum nexu. Etenim cum Deo malum placere nequeat, quidquid boni phyſici hominibus malas actiones perpetrantibus contingit, ob malas actiones contingere non poteſt, ac proinde præmium non eſt. Itaque bonitati divinæ acceptum ferendum eſt, ſi homo improbus in iis ponatur circumſtantiis, ſub quibus bonorum phyſicorum compos, & particeps eſſe, iiſque frui poſſit. Quare bona phyſica divinæ erga improbos homines miſericordiæ teſtimonia reputanda ſunt, quibus proinde homines ad meliorem frugem excitari, & reduci debent.

bent. Hæc autem doctrina est omnino consentanea Sacræ Scripturæ, quæ passim commendat infinitam bonitatem, qua Deus, immissis in humanum genus malis physicis, nos ad pænitentiam invitat. Cæterum, quæ pertinent ad mala, fusius explicavimus in physicis institutionibus, ubi Manicheæ hæreseos restauratorem Baylium valide confutavimus.

III. Ex voluntatis humanæ natura colligitur, ad servandas leges hominem obligari pœnis, atque præmiis. Etenim voluntas humana sine motivis sese non determinat; motivum *volitionis* est repreſentatio boni, motivum autem *nolitionis* est repræsentatio mali; sed malum pœna est, bonum autem præmium; quare si legislator pœnam, & præmium cum lege aliqua connectat, his motivis homo obligatur ad servandam legem. Accurate autem observandum est, *obligationis* nomine nullam a nobis intelligi necessitatem, sed duntaxat motivum agendi, vel non agendi; porro his motivis obtemperare vel resistere, pro sua libertate potest humana voluntas. Re quidem ipsa non repugnat, ut aliquis nullo pœnæ metu, nulla præmii spe excitatus legem servet, hac sola ductus ratione, quod superior ita jubeat. Hic quidem obligationi naturali satisfacit; cum voluntas superioris naturaliter obliget inferiores (ex dem.). Qui eo sunt animo ad obediendum paratissimo, obligatione positiva nullum opus habent; ac cum obligationi naturali non satisfaciant omnes, positiva obligatio naturali addenda est, ut lex a pluribus servetur; hæc autem in sequenti conclusione argumentis plurimis confirmabimus. Hactenus sermonem habuimus de præmiis, & pœnis

generatim consideratis; at de futuro alterius vitæ statu gravissima quæstio est totius Religionis basis & fundamentum. Quamvis de hac veritate, quæ timoris, speique plenissima est, nullam dubitationem relinquat divina revelatio; quia tamen ex solis Ethices principiis adversus incredulos, impiissimosque homines demonstrari potest, ideo sit

CONCLUSIO

POST CORPORIS MORTEM, IN ALTERO VITÆ FUTURÆ STATU, BONOS MANENT PRÆMIA, MALOS AUTEM PŒNÆ.

Prob. I. Ex animæ nostræ natura. Jam demonstratum est in Metaphysica, animam nostram rationalem esse, & liberam; hæc justum ab injusto discernit, intimo conscientiæ testimonio morum principia novit, nosque ad certa officia natos esse cognoscit; supremum Dei in res omnes dominium profitetur, nostrasque omnes actiones ad divinam gloriam dirigendas esse, ignorare non potest, si sua ratione utatur. Ecquis autem crediderit, animam tot eximiis facultatibus dotatam, quæ ad rationem, ordinem, & virtutem nata est, belluarum instar, perire, sine præmiis ullis, aut pœnis pro recto, vel perverso facultatum usu? Animam nostram suis facultatibus convenienter uti, vult Deus, & quidem sincera voluntate ad rectum earumdem facultatum usum leges hominibus præscribit. Omni autem caret verisimilitudine, Deum omnipotentem, infinita bonitate, & sapientia præditum, suæ legis observationem, constitutis pœnis, & præmiis, non urgere. Et quidem ipsi

ipsi homines legislatores pœnarum motiva suis legibus adjungunt; nec tamen obstantibus suppliciis humanis, persæpe violantur leges. Nemo autem sibi persuadebit, Deum supremum legislatorem, qui rectum ordinem vult, nosque ad hunc ordinem creavit, ea neglexisse præmiorum, pœnarumque motiva, & adjumenta, quibus ordo maxime promovetur. Et certe talis est corruptæ hujus naturæ status, ut homines plerique sese charissimos habeant, & fere unice diligant. Porro si nulla essent in altero vitæ futuræ statu speranda præmia, nullaque timenda supplicia, jam malesano, & perniciosissimo sui ipsius amori quisque indulgeret, omnia posthaberet rebus suis, ad augendas fortunas, & ad comparandam, quæ sola speranda foret, hujus vitæ felicitatem, perversi homines nulla prætermitterent crimina, quoties pœnas legibus civilibus constitutas liceret effugere. Itaque non solum pura animæ nostræ natura, sed etiam præsens naturæ per peccatum depravatæ status, id omnino postulant, ut D. O. M. bonis præmia, malis autem pœnas in altera vita constituerit. Cæterum studiosi juvenes, hic data occasione, legere debent quæ de animæ immortalitate demonstravimus in Metaphysica.

Prob. II. Ex divina justitia; & primum quidem præsentem rerum statum attente contemplabimur. Quamvis boni, piique homines vera, sinceraque fruantur felicitate, quæ est bonum conscientiæ testimonium; innumeris tamen exemplis comprobatum est, sanctissimos quoque homines malis physicis, & calamitatibus aliquando premi, atque afflictari; contra autem homines improbos bonis

phy-

physicis, atque fortunis cumulari, & beari. Nulli fere sunt illibatæ etiam vitæ homines, qui improborum invidiam, calumniam, vexationem experti non fuerint. Re quidem vera honestissimi homines plurimi, auctoritate, opibus aliisque hujus vitæ fortunis beati existunt; sed humanæ vitæ historia demonstrat, perversissimos quoque homines omnibus hujus vitæ bonis floruisse; *virtus* persæpe *laudatur*, *& alget*; imo non desunt scelestissimi homines, apud quos non virtus, sed vitium in pretio habetur.

Hæc quidem mala genuit hominum improbitas; at calamitates publicæ, quibus humanum genus aliquando castigat divina justitia, & bonitas, malos bonosque communi ictu feriunt; imo sæpe contingit, ut calamitatibus illis minus obnoxii sint homines criminibus immersi; ita fames, pestis, atrox bellum in homines innocentes aliquando sæviunt, & reis parcunt. Adoranda quidem est divina providentia, quæ res omnes ad perfectissimos fines dirigit; sed in animum sibi inducere quis poterit, Deum infinita justitia præditum, bona & mala, fortunas atque calamitates, tanta hominum bonorum injuria, in genus humanum effundere, legis divinæ prævaricatores beneficiis cumulare, contra vero ejusdem legis fideles observatores miseriis affligere? Internum quidem puræ conscientiæ solatium maximæ felicitatis loco esse debet; at quisquis propriam conscientiam interrogaverit, is procul dubio fatebitur, se non ita affectum sentire animum, ut bona omnia, existimationem, quietem, vitamque ipsam profundere paratus sit sine ulla præmii spe, sine ullo tormentorum metu.

tu. Nemo certe sibi persuadebit, *Dei amicos* tot, tantisque miseriis in hac vita aliquando cruciari, nisi Deus in altera beatiori vita iis præmia rependat, contra autem perversis hominibus, *Deique inimicis* supplicia; sine altero vitæ futuræ statu Deus foret iniquus bonorum, malorumque dispensator; in Deo autem vel minimam injustitiam cogitare horret animus. Et re quidem ipsa Gentiles Philosophi qui futurum alterius vitæ statum negarunt, divinam quoque providentiam, omnemque religionem negare non dubitarunt. *omnia rebar*

Consilio firmata Dei; qui lege moveri
Sidera, qui fruges diverso tempore nasci.
Sed cum res hominum tanta caligine volvi
Adspicerem, lætosque diu florere nocentes,
Vexarique pios; rursus labefacta cadebat
Religio .... ut canit poeta Claud.

Prob. III. Ex ipsa societatis civilis natura. Hoc probationis genus, de quo frequentem antea mentionem injecimus, hic proprio loco fusius explicandum est. Ea est societatis civilis forma, atque constitutio, ut legum vi publica crimina refrænari quidem possint; at legibus nequaquam reprimuntur privata, occultaque scelera, quæ tamen societati civili longe graviora afferunt damna. Et quidem si manifestum inimicum quis habuerit, eum facilius repellet; at si occultus hostis clanculum, & veluti per cuniculos alteri insidiatus fuerit, jam dolus evitari vix poterit. Nemo nescit, quot, & quanta ex hominum improborum fraude, malis artibus, atque ex omni occultorum criminum genere in societatem civilem detrimenta redundaverint. Præterea nec vitia omnia legum civilium fræno compri-

primuntur, nec virtutes omnes severe præscribuntur; etenim libidini, cupiditati, ambitioni, superbiæ, aliisque internis id genus vitiis plurimis nullas pœnas, nulla fræna ponunt leges. Amor proximi, liberalitas in pauperes, erga afflictos atque oppressos benignitas, accepti beneficii memor, gratusque animus, aliæque virtutes multæ nulla lege civili stricte præcipiuntur. Porro si tot, tantisque criminibus nulla parata sint supplicia, neque in hac vita, neque in futuro alterius vitæ statu, in humanam societatem pleno agmine irruerent scelera omnia, atque hinc totius societatis pernicies, atque exitium. Simili modo si beneficos, liberalesque homines, acceptorum beneficiorum memores, aliisque virtutibus præditos nulla maneat præmii spes, de omnibus societatis humanæ officiis actum omnino esset, nulla foret mutua hominum amicitia, nulla liberalitas, nulla beneficiorum memoria, miseriis oppressi languescerent inopes, & perirent. De his singulis virtutibus idem dici posset, quod de *grato animo* præclare scribit Seneca de benef. lib. 4.: *Ut scias per se expetendam esse grati animi affectionem; per se fugienda res est ingratum esse; quoniam nihil æque concordiam humani generis dissociat, ac distrahit, quam hoc vitium*. Hæc de criminibus occultis, quæ civilibus pœnis subjacere non possunt, atque etiam de virtutibus plurimis, quæ stricta legum civilium vi non jubentur, satis dicta sint; ex quibus demonstratum omnino est, civilem societatem, quæ mutuis hominum officiis coalescere, & coagmentari debet, sine præmiorum spe, & pœnarum metu vigere non posse.

Quod spectat crimina manifesta, & in

Tri-

Tribunalium luce posita, hæc quidem civilibus legibus castigantur; validissimum justitiæ propugnaculum sunt pœnæ legibus constitutæ, quantum hominibus licet. Verum ad servandam societatis civilis salutem hæ satis non sunt; pœnas divinas, aliumque vitæ futuræ statum adjungi necesse est. Et quidem scelera committuntur plurima, quæ civilium legum pœnas effugiunt; furta, homicidia, aliaque gravissima scelera, fuga, aliisque artibus, inulta persæpe remanent, & suppliciis civilibus sese subducunt. Leges humanæ ad justitiæ normam, & severitatem non semper sunt compositæ: æquissimæ etiam leges singulos casus continere non possunt. Leges exequi datum aliquando est hominibus animi debilioris, vel parum perspicacis, aut etiam facile expugnandi, & corrumpendi. Integerrimi etiam judices legum custodiæ non ita possunt invigilare, ut illorum diligentiam non lateant crimina plurima. Tandem in potentiores viros leges humanæ semper sævire non possunt; porro exigit societatis civilis salus, atque firmitas, ut nullum sit hujus societatis caput, nullum membrum, quod pœnis temperari, & coerceri non possit: illæ autem pœnæ divinæ sunt. Talis enim est aliquando rerum constitutio, ut præpotentes homines infirmam, nulliusque auctoritatis plebem facile, & impune possint invadere, atque opprimere ipsi; etiam legislatores, atque principes aliis hominibus superiores a supremo rerum omnium domino castigari debent, suarumque legum, & actionum rationem reddere; alioqui leges iniquissimas, citra ullum pœnæ metum, statuere liceret, atque hinc societatis perturbatio nasceretur, & ruina. Huic

argumento adjungetur vis maxima, si attendamus homines non solum metu pœnæ a vitiis deterreri, sed etiam præmii spe ad virtutem incitari: *Neque solum, ut Solonis dictum usurpem, qui & sapientissimus fuit ex septem, & legum Scriptor solus ex septem. Is rempublicam duobus contineri dixit, præmio & pœna:* Cic. ad Brutum epist. 15. Et certe æquitatis ratio postulat, ut sua sint virtuti præmia, non secus ac vitio supplicia; porro nullam virtuti mercedem constituunt leges civiles; quidquid præmii habet virtus, id totum ipsi Principis virtuti, aut benefici superioris liberalitati tribuitur. Non solum virtuti nullum beneficium decernunt leges, sed ne decernere quidem possunt. Etenim de vera, genuinaque virtute vix unquam certum judicium ferre licet; quæ apparet hominibus virtus, persæpe virtutis larva est, atque ostentatio; neque enim actio omnis, quæ honestatis speciem præsefert, reipsa honesta est; multæ hominum actiones specie tenus honestæ, ambitionis, superbiæ, gloriolæ labe inficiuntur, atque corrumpuntur. Porro latentem in humanis actionibus fallaciam solus detegere potest, qui *scrutatur corda*, omnesque humanæ conscientiæ latebras, nempe Deus omniscius, cui perspecta, & præsentia sunt omnia. Quamvis ergo in societate civili sua esse debeant virtuti præmia, atque incitamenta; quia tamen non raro fit, ut falsa, atque ementita virtus haud debitam mercedem injuste usurpet, hinc manifestum est, virtutis criterium ad alium pertinere judicem, qui falli nescit, qui nostras actiones singulas ad justitię trutinam expendit, easque proinde si bonę sint, infinita sua bonitate, mercede donabit, sin autem malæ, pœnis damnabit.

Prob.

Prob. IV. Ex omnium gentium consensu. Antiquis Philosophis, atque legislatoribus ita persuasum fuit, sine futuro alterius vitæ statu bene moratam extare non posse societatem, ut futuri status dogma legum omnium fronti præfixerint, & velut Reipublicæ basim, atque fundamentum constituerint. Poetæ Græci vetustiores, Musæus, Orphæus, Homerus, Hesiodus, qui Theologiam pervulgatis sua ætate opinionibus accommodatam reliquerunt, præmiorum, pœnarumque dogma primo loco posuere. Insigne est hac de re Plutarchi testimonium in tractatu adversus Coloten Epicureum: *Terram omnem undequaque contempleris; urbes nullis propugnaculis munitas, atque defensas invenies; sine litteris, atque doctrina, sine magistratu, sine privatis habitationibus, sine artibus, sine monetarum usu; at nullam invenies civitatem, quæ Dei, Religionisque cognitione omnino destituatur, sine oraculis, sine jurejurando, sine sacrificiis, sine deprecationibus, quibus bona sibi concilient homines, mala autem avertant*. Idem Scriptor magna doctrinæ varietate illustris in consolatione ad Appollonium affirmat: *ita antiquam esse de futuris in altera vita præmiis, & pœnis hominum opinionem, ut ejus originem, atque auctorem invenire minime potuerit*. Illud idem dogma longe ante affirmaverant Cicero, & Seneca: *ut Deos esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus; sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium*. Ait Cic. Tuscul. Disp. lib. 1. cap. 16. Et Seneca epist. 117. hæc habet verba: *cum de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus ho-*

hominum, aut timentium inferos, aut colentium. Prolixius foret alia referre veterum Scriptorum testimonia, satius erit eas expendere, quibus innitebantur, rationes, quæ quidem recentiores nostrorum temporum incredulos in tanta sanctæ fidei, Religionisque luce, pudore suffundere debent. Timæus Locrensis Pythagoræ discipulus Philosophiæ moralis præcepta explicans, pœnarum terrorem perversis hominibus tandem incutit his verbis: *His incutiendus est pœnarum metus, quas civiles leges infligunt, atque eas, quas ex alto cælo, imisque inferis fulminat Religionis terror; hæ ultimæ pœnæ æternæ sunt, perversorum hominum umbris destinatæ; horum tormentorum fides, quam perpetuæ traditionis auctoritas propagavit, mentem ab omni vitio purgare potest*. Luculentissimum hujus dogmatis testimonium præbet Polybius, qui, demandata sibi legum conscribendarum cura, Græciam in potestatem Romanorum redactam ita alloquitur: *Insulse omnino agunt, qui pœnarum timorem ex hominum animis evellere conantur, qui timoris frænum aspernantur, & velut inane terriculum traducunt. Quid inde consequitur? In Græcia, ut de sola natione loquar, nihil ad fidelitatem cogere, & excitare potest eos, qui publicam tractant pecuniam. Apud Romanos e contrario, sola Religio fidem in negotiis, pecuniisque tractandis conservat, in legationibus administrandis diligentiam excitat. In aliis gentibus rari sunt homines, qui in publicis negotiis constituti æs publicum non conradant; at apud Romanos nihil rarius, quam vel unum hujus criminis reum invenire*. Summa quidem attentione perpendi debent hæc præclarissima ad

Græ-

Græcos populares ſuos Polybii documenta. Ruentem Græciæ auctoritatem, collabentemque potentiam ex pœnarum divinarum contemptu repetit; contra autem Romani ſplendoris originem ex Religionis amore, Deorumque timore derivat. Strenue invehitur Polybius in corruptos Græcorum mores, quorum depravatione enervata Græcia magis, quam Romanorum armis expugnata fuerat, & devicta. Has virtutis ſcintillas accendere potuit falſa Religio, hæc in prophanis Philoſophis fuere virtutum ſemina, ex quibus ſane colligere eſt omnium animis veluti inſitum eſſe dogma de futuris in altera vita pœnis, atque præmiis. Er requidem ipſa, dogma illud quod tempore ſuo apud omnes populos viguiſſe, teſtatur Cicero, etiamnum hodie apud barbaras, incultaſque gentes ſervari viatorum auctoritate notum eſt; Mexicanos, Peruvianos, Canadenſeſque incolas non ſine aliqua religione, & alterius vitæ ſpe, atque timore repertos fuiſſe, referunt integerrimæ fidei Scriptores; ſed hæc ſatis dicta ſint de populorum hac in re conſenſu; quæ enim ex ratiocinatione philoſophica deſumuntur argumenta, vim habent veterum Philoſophorum opinione, & religione longe majorem. Quare tandem concludimus: Dogma illud non ſolum Divina revelatione certiſſimum eſt, ſed etiam adverſus incredulos homines ex ſolis Philoſophiæ Moralis principiis poteſt demonſtrari, quod ex animæ rationalis natura, ex divina juſtitia, ex natura ſocietatis civilis, ex ſummo veterum Philoſophorum conſenſu oſtenditur: atqui &c. Ergo. Porro obſervandum eſt diligenter in hac quæſtione ſermonem non eſſe præmiorum, & pœnarum æterni-

tate, quam docet divina revelatio; data tamen objectionum occasione de hac altera hujus dogmatis parte exponemus nonnulla, quantum Philosophis facere licet.

Objic. *Incomprehensibilia Dei judicia, ejusque vias investigabiles* finita nostra, atque imperfectissima ratio non potest intelligere. Nobis autem, qui de natura divina, illiusque divinis perfectionibus nihil fere novimus, maximæ temeritatis est Dei consilia scrutari, finesque in condendo hoc universo ab infinito creatore constitutos investigare. Ergo &c. Resp. dist. Ant. Incomprehensibilia sunt judicia Dei, hoc est, rationis nostræ limites excedunt C. Ant. hoc est, rationi sunt contraria N. Ant. & Consf. Re quidem vera, Divina attributa, & judicia intellectum humanum longe superant; verum, ut tollatur hujus objectionis ambiguitas, ex Metaphysica repetendum est, quid per *incomprehensibilitatem* intelligi debeat. *Incomprehensibile* dicitur aliquid, si modum, quo est, vel esse potest, nobis repræsentare non valeamus. Itaque aliud est cognoscere, rem aliquam existere, vel esse possibilem, aliud est percipere modum, quo res ipsa existit, vel potest existere; ita si quis mechanicæ artis imperitus videat horologium, cognoscit, horologium existere, ideoque esse possibile: at non percipit horologii artificium, quod proinde ei incomprehensibile est, donec mechanicæ artis peritus fiat. Ad faciliorem intelligentiam hoc utimur exemplo, licet sit longe imperfectissimum; Deus enim, utpote infinitus, est incomprehensibilis etiam iis qui fruuntur *visione Dei intuitiva*. At quamvis Deus comprehendi non possit, illum tamen existere, infini-

finite perfectum esse, infinita esse illius attributa, solo rationis lumine cognoscimus. Porro rectæ rationi repugnat in Deo infinite perfecto vel levissimam imperfectionis labem suspicari. Itaque sola ratione novimus, Deum contra justitiæ, & bonitatis leges peccare non posse. Porro in divina justitia, illiusque infinita bonitate fundatur potissimum hujus conclusionis probatio. Igitur quamvis divina attributa non comprehendamus, solo tamen rationis usu cognoscimus Deum nihil facere posse, quod sit divinis attributis contrarium; nos vero probavimus, divinis attributis repugnare impiissimum quorumdam hominum systema, qui, post corporis mortem nihil sperandum, nihil timendum esse, scelesto ore, & reluctante conscientia, affirmant. Itaque verum quidem est, imcomprehensibilia esse divina attributa, & judicia in eo, quem explicavimus, sensu; atque optandum maxime foret, ut ii, contra quos disputavimus, perditissimi homines sua non superbirent ratione, eaque non abuterentur ad scrutanda fidei mysteria; sed talis est impietatis natura, ut rationis usum, ubi valere potest, respuat; velit autem atque omnino exigat, ubi mysteriorum sublimitas rationis nostræ imbecillitatem infinite superat.

Inst. I. Deus nihil debet creaturis; rectæ rationi repugnat artificem aliquem manuum suarum operibus aliquid debere; multo magis rationi contrarium est, Deum infinitum imperfectissimæ creaturæ debitorem esse; contra quidquid habet creatura, id totum Deo referre debet: *O homo tu quis es? qui respondeas Deo. Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic?*

sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Ait Apost. ad Ephes. cap. 1. Unde sic argumentari licet: ex divina justitia ostendi non potest alius vitæ futuræ status, si Deus ratione justitiæ nihil debeat creaturis; atqui &c. Ergo .... Resp. Distin. Maj. Si Deus nihil debeat creaturis, neque sibi ipsi, seu infinitis suis perfectionibus C. Maj. Si Deus suis infinitis perfectionibus aliquid debeat, hoc est, si nihil facere possit, quod sit divinis perfectionibus contrarium N. Maj. D. M. N. C. Hanc objectionem, quæ cum sacra Theologia conjuncta est, quantum patitur ratio philosophica explicabimus, atque solvemus. Re quidem vera quidquid sumus, id totum Deo acceptum referre debemus. Ex nihilo nos eduxit Deus, anima rationali, & libera nos donavit: quidquid liberi arbitrii abusu peccamus, id nostrum est; Deus enim infinite perfectus peccatum velle, & agere non potest. *Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus homines, qui & essemus, & viveremus, & sentiremus, & intelligeremus:* ut scribit S. Augustinus epist. 177. Hæ quidem gratiæ sunt *in ordine naturali*, & ad vitam nostram mortalem referuntur. At quidquid boni facimus *in ordine supernaturali*, seu in ordine ad vitam æternam, id non solis naturæ, & liberi arbitrii viribus facimus, sed speciali gratiæ auxilio adjuti. Deus quidem nihil debet creaturæ, libera voluntate nos creavit, suaque infinita bonitate præstantissimis donis nos ornavit, gratiæ nobis collatæ sunt omnino *gratuitæ;* verum Deus suis perfectionibus infinitis obli-

obligantur, hoc est, nihil facere potest, quod infinitæ perfectioni contrarium sit, quod divinæ iustitiæ repugnet; *numquid iniquitas apud Deum?* Itaque quidquid sit de *gratuita prædestinatione ad gloriam ante, vel post prævisa merita*; quæ est quæstio gravissima inter Theologos agitata, Divinæ justitiæ consentaneum est, *ut reddat unicuique secundum opera ejus*; præmium in altera vita merito appellatur *merces*, *bravium*, *corona justitiæ* saltem *in ordine executionis*, ut loquuntur Theologi; nempe Deus decrevit efficaciter quibusdam *gratuito* conferre salutem æternam; confert quoque *gratuito* auxilia, quæ ad illam comparandam sunt necessaria; tandem postulat divina justitia, & bonitas, ut vitam æternam assequantur, qui eam per virtutis exercitium meruerint. Hæc quidem breviter attigimus, non ut Theologos ageremus, aut incomprehensibile scrutaremur divinæ prædestinationis arcanum; sed tantum demonstrare voluimus, mysterium illud, quod rationem humanam longe transcendit, rationi tamen contrarium non esse.

Inst. II. Præmiorum, pœnarumque status in altera vita vel æternus foret, vel ad definitum tempus duntaxat; utrumque autem repugnat. Et primum quidem a divina bonitate, & clementia abhorret fugientis, brevioris que temporis peccato decerni pœnas æternas. Et requidem ipsa, ut ajebat Origines, pœnæ sunt veluti remedia ad tempus præscripta, quibus ægroti salutem recuperent, non autem in æternum pereant, æternisque crucientur doloribus. Itaque repugnat, æternum esse pœnarum statum. Verum si ad certum tempus constituantur pœnæ, jam habere non

possunt eam vim, & efficaciam, qua positivam obligationem inducant, hominesque in suo officio coerceant. His positis sic argumentatur increduli quidam viri: vel pœnæ sunt æternæ, vel certo tempore limitatæ: atqui utrumque repugnat; prim. Divinæ misericordiæ contrarium est; alterum autem foret inutile. Cum enim pœnæ ad definitum tempus infligerentur, miseris spes esset pœnis illis finem aliquando futurum esse; & præterea hunc pœnarum statum existimarent perversi homines satis compensari ea voluptate qua alliciuntur, qui suis cupiditatibus indulgent. Ergo &c.... Resp. N. Min. Dogma de pœnarum præmiorumque æternitate certissima fide asserimus; illudque divinæ bonitati contrarium non esse ostendemus. Ex divina bonitate argumentum sumpsit Origines ad negandum pœnarum æternitatem; quam quidem objectionem his nostris temporibus maxime jactant increduli homines, his rationibus refellendi. Peccatum *ratione objecti*, ut dicunt Theologi, seu ratione Dei offensi, est infinitum, malitiam nempe habet infinitam; quam proinde non repugnat pœnis æternis castigari. Porro hic sermo est duntaxat de peccato *gravi* & *letali*; de peccatorum distinctione & malitia deinde disseremus. Æternitatis pœnarum hanc aliam rationem reddunt aliqui; Deus nempe æternæ felicitatis electionem hominibus relinquit; *perditio tua ex te*: Nulla ergo est in Deo injustitia, cum pæmia pœnis æquaverit, & alterutrum eligendi potestatem hominibus fecerit. Non solum bonitati divinæ contraria non est pœnarum æternitas, sed contra maxime consentanea. Et quidem *sanctionis pœnalis* unicus

nicus scopus non est, ut crimina puniantur, sed etiam ut homines a criminibus arceantur. Itaque in constituendis criminum pœnis non sola justitia considerari debet, sed etiam legislatoris sapientia, & bonitas; quo gravior est pœna, eo majori efficacia ad virtutem excitantur homines: eo major est legislatoris bonitas: *etiam in inferno misericors Deus*: ut verbis Tertulliani utar. Et quidem in societate civili injustum minime reputatur, si aliquis in pænam grandioris criminis, quod brevissimo etiam tempore admisit, bonorum omnium, libertatis, atque etiam vitæ jactura plectatur. Hæc quoad primam objectionis partem satis sint; ex quibus manifeste evincitur pœnarum æternitatem divina revelatione, & catholica fine credendam, rectæ rationi minime repugnare, imo divinæ sapientiæ, & bonitati esse omnino consonam.

Quod spectat alteram objectionis partem, quam quidem falso proponi divinæ revelationis auctoritate certo novimus, *argumento ad hominem* adversarios refellemus; si enim ad homines in suis officiis coercendos inutilis vel saltem non satis efficax sit definito tempore constitutus pænarum status; ergo postulat divina bonitas illiusque infinita sapientia statum hunc esse eternum. Pænarum æternitatem divinæ bonitati contrariam non esse jam demonstravimus; at si id a nobis demonstratum negent adversarii, saltem concedant necesse est neque a seipsis demonstratum pœnas æternas divinæ bonitati repugnare, ac proinde de hac veritate dubitationem aliquam sibi supresse fateri debent. Porro vel minima probabilitas in re tanti momenti in qua de æternitate agitur, & salus æterna periclitatur, ipsos

quoque sceleſtimos incredulosque homines ad virtutem excitare & a vitiis avertere deberet. Etenim suaviſſimas quas tam avide conſectantur voluptatum illecebras, attentamente conferant cum leviſſima etiam pœnarum æternarum probabilitate; præſentes humanæ vitæ delicias æternæ vitæ probabilitati longe poſtponet, quiſquis cupiditate abretum, & excœcatum non habuerit animum. Et certe eo majorem mali alicujus timorem debemus concipere, quo major eſt vis mali, quo diuturnior, & quo major illius certitudo. Porro etiamſi minimam æternarum pœnarum probabilitatem adverſariis concederemus, quod quidem cogitare abſit; infinite tamen gravis eſſe deberet pœnarum metus, cum malum timendum ſit infinitum; contra autem humanæ vitæ voluptates non ſolum finitæ ſunt, ſed etiam doloribus pœniſque perfuſæ atque corruptæ. Infinities ergo timenda ſunt æterna ſupplicia, nihil autem expetendæ voluptatum illecebræ, quæ tantum malum nobis creare poſſunt. Sed hæc omnia dicta ſint tantum in adverſariorum hypotheſi, quam impiam, & fidei contrariam eſſe, certo tenere debemus.

Antequam huic quæſtioni finem imponamus, obſervandum eſt, ab antiquis Philoſophis non ſolum admiſſum fuiſſe alterius vitæ ſtatum, ut jam oſtendimus, ſed eum quoque ſummo eorumdem Philoſophorum conſenſu æternum fuiſſe reputatum; ideoque incredulis etiam viris ita perſuaſum fuit, ut ex iis aliqui objecerint, Scriptores ſacros dogma de pœnarum æternitate ex Græcorum poetarum fabulis deſcripſiſſe. Id vero objiciunt ſine ullo fundamento, & non ſine craſ-

crassa veterum temporum ignorantia. Moyses qui Deut. cap. 32. v. 22. pœnarum æternitatem Israelitis comminatur, Homeri ætatem multis seculis antecessit. Job cap. 24. supplicia æterna reprobis expresse declarat; porro sive Job Moysi coatenus fuerit, sive, ut nonnullis criticis placuit, liber, qui nomine Job circumfertur, Salomonem auctorem habeat, vixisset auctor circa tempus Trojanæ obsidionis, quam Homerus quadringentos post annos versibus tradidit. Isaias cap. 66. v. 14. æterna reprobum tormenta tremendis verbis exprimit; vixit quidem Isaias Homeri, atque Hesiodi temporibus circiter. At qui fieri potuit, ut Isaias æternitatis dogma hauserit ex illis poetis, quorum opera longe post eorumdem poetarum mortem, Pisistrati cura, & labore collecta fuere, & in ordinem redacta? Hæc autem vana quorumdam incredulorum effugia cum prævidissent alii haud melioris doctrinæ viri, ullam apud Scriptores sacros de pœnarum æternitate expressam mentionem haberi negarunt, atque æternitatis nomine longum, & indefinitum tempus in Scriptura Sacra designari asserunt. Varia laudant hujus significationis exempla; ita in Epist. Iud. v. 4. de urbium Sodomæ, & Gomorræ incendio legitur: *Ignis æterni pœnam sustinentes:* hoc est, ignis non extinguendi, donec urbes illæ flammis fuerint absumptæ, & in cineres redactæ; ita etiam in Sacra Scriptura habetur, *terra autem in æternum stat.* Verum impiissimi contra quos disputamus, Sacræ Scripturæ interpretes futuræ vitæ statum admittunt, eumque æternum quoad præmia. Hi autem parum sibi constant; cum Christus Do-

minus præmiorum, pœnarumque æternitatem iisdem verbis exprimat Matth. cap. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam*. Tandem si æternitatis nomen diversæ significationi aliquando obnoxium sit, ambiguitatem dirimunt sexcenta alia Sacræ Scripturæ testimonia, quæ pœnarum æternitatem manifestis verbis significant. Satis sit jam laudatum Isaiæ testimonium. *Videbunt cadavera virorum, qui prævaricati sunt in me: vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*. Superest, ut divinam imploremus gratiam, quæ *faciat, nos amorem Dei, & timorem habere perpetuum, & ibi nostra fixa esse corda, ubi vera sunt gaudia*.

CAPUT III.

De hominis beatitudine, & summo bono.

DE hoc argumento in Philosophia morali multum disputatum est; varias Philosophorum opiniones, data occasione, recensebimus; nos vero hominis beatitudinem a summo bono non distinguimus; at summum bonum considerari potest, vel quatenus in nobis, quod nempe homo possidet; vel quatenus extra nos positum est. Prima boni species ea est, quæ nos statumque nostrum perficit; quæ proinde boni species in virtutis exercitio posita est. Hanc beatitudinem *formalem* appellant Philosophi; *objectivam* autem dicunt beatitudinem, bonum illud extra nos positum, quod nos beatos potest efficere. Porro solum Deum esse hominis beatitudinem objectivam manifestum est; has tamen duas beatitudinis species duplici

plici conclusione demonstrabimus, & ambiguitates plurimas, quibus obscurari solent quæstiones illæ, accurate explicabimus. Quamvis autem de virtute multa jam in his institutionibus dispersa sint, tamen recta docendi ratio postulat, ut nonnulla ex præcedentibus repetamus, atque etiam aliqua ad majorem perspicuitatem adjungamus. Quoniam vero conscientiæ stimuli, internaque accusatio hominis beatitudinem corrumpunt, eumque infelicem reddunt; rerum ordo exigit, ut de conscientia deinde disseramus. Quare sit

ARTICULUS I.

De formali, & objectiva hominis beatitudine.

I. V*irtus* est *habitus actiones suas legi conformiter dirigendi*. Duplex autem est habitus, ac proinde & duplex virtus. Habitus conformandi actiones legi ob intrinsecam earumdem actionum bonitatem, dicitur virtus *Philosophica*; at habitus conformandi actiones legi, ac voluntati divinæ, vi motivorum, quæ a veritatibus divinitus revelatis, & maxime a divino nostræ redemptionis opere desumuntur, virtus *Christiana* appellatur. In his autem definitionibus nonnulla sunt explicanda. Et primum quidem virtus philosophica non est vera virtus; qui enim vera virtute præditus est, actiones bonas committere, malas autem omittere debet, ut satisfaciat voluntati divinæ. Quia vero divinæ revelationis necessitatem demonstravimus in Metaphysica, divina voluntas est, ut bene vivamus ex principiis,

cipiis, & motivis divinæ revelationis. Qui autem non obedit Deo, vera virtute præditus non est; ergo virtus philosophica vera virtus non est. Itaque si verum sit, quod legitur de nonnullis gentibus, quæ legem naturalem, sine ulla divinæ revelationis cognitione, observarunt; illæ quidem gentes virtutem philosophicam habuere, sed vera, genuinaque virtute caruerunt. Præterea in præcedentibus definitionibus virtus dicitur *habitus*; nempe ad virtutem satis non est, actionem aliquam legi conformem fieri, sed oportet, ut *ex habitu* fiat. Ex virtutis definitione intelligitur etiam definitio vitii, nempe *vitium est habitus actiones legi contrarias committendi, vel omittendi actiones legi consentaneas*. Quare si quis actionem legi contrariam patraverit, non tamen vitiis deditus existimari debet; atque hinc patet vitii, & peccati differentia; peccatum enim est actio legi contraria.

II. Quoniam divina voluntas est, ut ad nostram, statusque nostri perfectionem, & ad divinæ gloriæ manifestationem tendamus; qui virtute præditus est, eas committit actiones, quæ tendunt ad sui, aliorumque perfectionem, & ad divinæ gloriæ manifestationem. Itaque virtus etiam definiri potest habitus, seu *perpetua, ac constans voluntas, sui, aliorumque perfectionem, & divinæ gloriæ manifestationem promovendi*. Inde autem nascuntur diversæ virtutum species, nimirum ex diversis modis, quibus nostra, aliorumque perfectio promovetur, & divina gloria manifestatur. Porro cum virtute præditus actiones bonas committere debeat, quatenus sunt divinæ voluntati conformes;

ma-

manifestum est, eum virtute præditum non esse, qui actiones bonas committit metu pœnæ duntaxat. Etenim qui pœnarum metu adducitur ad actionem aliquam committendam, vel omittendam, eandem actionem sibi non repræsentat tanquam bonam, vel malam, nisi quatenus eam habet tanquam fugiendæ pœnæ rationem; ideoque non actionem malam, sed pœnam aversatur. Unde in eo manet voluntas actionem committendi, vel omittendi, dummodo pœnam evitare posset. Abest igitur constans illa, & perpetua voluntas faciendi, quod Divinæ voluntati conforme est; porro sine illa constanti voluntate virtus esse non potest. Et re quidem ipsa, qui ad bonam actionem solo pœnarum metu moventur, actionem malam committere parati sunt, si absit pœnæ periculum. Simili ratione patet virtute præditum non esse, qui propositi præmii spe actionem bonam committit, malam autem omittit. Itaque actio recta non est, quæ metu pœnarum extorquetur, vel spe præmii tantum elicitur. Etenim ad rectitudinem actionis requiritur notio ipsius actionis, judicium verum de actionis bonitate & malitia, ac tandem determinatio voluntatis per ipsam actionis bonitatem, & malitiam; nempe in primo casu actio committitur, in altero omittitur. At si actio extorquetur tantummodo pænarum metu, vel spe præmiorum, jam voluntas per bonitatem, & malitiam actionis non determinatur; patet ergo actionem rectam non esse. Doctrinam hanc exemplo illustrare, fusiusque explicare necessarium omnino est. Ponamus, aliquem, cui furti committendi animus est, a furto abstinere, eo quod

quod sibi a pœna metuat, furtum aliunde commissurus, si pœnam effugere posset. Nemo non videt hunc hominem intrinsecam furti malitiam non abhorrere; imo potius furtum, ob utilitatem, quam inde sibi pollicetur, tanquam bonum judicare, atque appetere. Cum ergo animus furandi non tollatur, sed tantum actio externa impediatur, nemo sane dixerit, ex virtute furtum omittit; quod enim pœnarum metui debetur, virtuti tribuendum non est. Idem ferendum est judicium de actionibus, quæ præmiorum spe unice eliciuntur. Quæ cum ita sint, valde interest, ut accurate perpendamus, quænam ad actionem requirantur conditiones, ut ex virtute procedere dicatur.

III. Quæ de vera virtute jam explicavimus, apprime consentanea sunt doctrinæ Sancti Augustini. Ita habet S. Doctor epist. 145. *Inaniter putat, victorem se esse peccati, qui pœnæ timore non peccat; quia etsi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus hostis est. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri, quod vetatur, si subtrahas, quod timetur?* Ne autem alicui hæc paulo duriora videantur, probe observandum est, timorem Dei cum ipso pœnarum civilium metu confundi non oportere. Tandem est timor Dei, nempe *servilis*, quo quis timet puniri a Deo; *filialis*, quo timetur offensa Dei; & *initialis*, quo timetur simul & pœna, & culpa. Certum est, optimum esse timorem filialem, atque etiam initialem; at in timore servili duo sunt distinguenda; alterum quod est ipsi *intrinsecum*, & *essentiale*, nempe fuga pœnæ; alterum quod est ipsi *extrinsecum*,

& ac-

& accidentale, nimirum ipsa *servilitas*, seu repugnantia, qua peccator, gehennæ metu, abstinet ab iis, quæ male concupiscit. Primum bonum est, alterum autem malum; cum non excludat peccandi voluntatem. Apage ergo *pseudomesticos*, qui docent in statu perfectionis nullum gehennæ timorem admittendum esse, quod repugnat expresso Christi Domini præcepto, ipsis Apostolis quantumcumque perfectis imposito, Luc. cap. 12. *Timete eum, qui habet potestatem mittere in gehennam. Ita dico vobis, hunc timete.* Hinc Sanctus Augustinus in Psalm. 127. de timore servili sic habet: *bonus est & ille timor, utilis est; sed nondum est ille castus permanens in sæculum sæculi.* Verum non minus certum est servilitatem ipsam esse malam; oritur enim ex cupiditate & mala voluntate.

Oderunt peccare Mali, formidine pœnæ:
Oderunt peccare Boni, virtutis amore, ut canit Vates. Ad præmiorum spem facile transferuntur, quæ dicta sunt de pœnarum metu; si nempe spes præmii non excludat voluntatem peccandi, ita ut sublata præmii spe jam homo ad peccandum paratus sit, talis spes *servilitatis* speciem quamdam induit; hæc autem servilitas mala est. Mala etiam est spes *mercenaria*, quæ nempe in bonis temporalibus mere conquiescit; hæc enim involvit voluntatem peccandi. At optima est spes, atque etiam est virtus *theologica*, quatenus per eam certa cum fiducia futuram beatitudinem, illiusque assequendæ modum expectamus per Dei auxilium. Itaque distingui debent diligenter pœnæ temporales, humanaque præmia a pœnis, præmiisque divinis.

vinis. Si pœnarum temporalium metu, humanorumque præmiorum ſpe ad bonas actiones unice quis moveatur, jam actiones his motivis duntaxat elicitæ non ſunt bonæ, cum peccandi voluntatem includant. Si autem pœnis, præmiiſque divinis ad actiones bonas quis ita moveatur, ut ſine pœnarum metu, & præmiorum ſpe ad peccandum ſit propenſiſſimus; tunc mala eſt timoris, ſpeique ſervilitas. At ſi bonum operemur damnationis æternæ metu, quatenus per damnationem æternam ſeparamur a Deo, qui eſt noſtra ſumma beatitudo, & propter ſe appetenda, timor ille optimus eſt. Similiter ſi præmiorum ſpe bonum operemur, quatenus frui ſperamus Deo, qui eſt ſummum bonum, noſtraque beatitudo *objectiva*, optima eſt ſpes illa. Hac de re fuſius dicere ad Theologos pertinet; hæc tamen pauca obiter obſervaſſe placuit, ut juvenes Philoſophiæ moralis ſtudioſos ab erroribus nonnullis, quibus hæc doctrina aliquando aſpergitur, longius avocemus, cæterum de hoc eodem argumento recurret deinde ſermo, ubi de officiis erga Deum.

IV. Qui virtute præditus eſt, actiones bonas libenter & cum gaudio exercet, virtutemque amat. Etenim qui virtute præditus eſt, actiones bonas committit, quia ſunt intrinſece bonæ, & divinæ voluntati conformes; actiones illæ non ſolo pœnarum metu, non ſola præmii ſpe extorquentur; ergo qui virtute præditus eſt, actiones bonas libenter facit, non pœnis, aut præmiis *ſerviliter* coactus. Quamobrem cum voluptatem ex eo percipimus quod bonum eſſe cognoſcimus, ex demonſtratis in Metaphyſica; qui virtute præditus eſt, ex actionum bonarum exercitio
volu-

voluptatem percipit. Porro quod gaudium, & voluptatem affert, illud amamus; quare qui virtute præditus est, virtutem amat. Erunt fortasse plurimi, qui hanc virtutis jucunditatem experientiæ contrariam esse objicient; sed adversatur tantum eorum experientiæ, qui sibi in vitiis suis placent, qui nonnisi pœnarum metu, vel spe præmii aliquid boni agunt, ideoque a vera virtute alieni sunt. Dolendum est maxime, veteres Philosophos magis perfectam virtutis notionem tradidisse, quam fecerint recentiores nonnulli, qui veræ virtutis jucunditatem negant. *Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces*: ut canit Poeta. Ex hactenus demonstratis nemo non intelligit, *formalem* hominis beatitudinem in vera virtute positam esse; sed hoc fusius demonstrabitur in sequenti conclusione, ubi bona, quæ ex virtutis exercitio consequuntur, ostendemus. At quia omnes actiones bonæ, veraque virtus ad Deum referuntur, tanquam ad ultimum finem, qui solus nostra desideria explere potest, nosque vera, & æterna felicitate cumulare, primam conclusionem excipiet altera de beatitudine *objectiva*. Quare sit

CONCLUSIO I.

HOMINIS BEATITUDO FORMALIS IN VERÆ VIRTUTIS EXERCITIO CONSISTIT.

Prob. I. In eo constituenda est formalis beatitudo, quod homini summum bonum conciliat, quantum in hac vita mortali potest haberi; porro veræ virtutis exercitium summam beatitudinem homini affert, quanta esse potest in hac vita. Etenim summum bonum, vel

vel summa beatitudo consistit in nostra, statusque nostri perfectione, & divinæ gloriæ manifestatione. At per virtutis exercitium nostra, statusque nostri perfectio, atque divinæ gloriæ manifestatio magis ac magis promoventur; quare virtutis exercitio summam beatitudinem acquirimus. Et re quidem ipsa solos homines virtute præditos vere, & ab omni parte beatos esse, quantum in hac vita beati esse possunt, ex dictis facile demonstratur. Etenim qui virtute præditus est, supremum Dei in res omnes dominium, infinitam illius perfectionem, infinita illius attributa agnoscit. Ergo Deum novit infinite bonum, infinite justum, ac proinde & amandum, & timendum; quare Deum amat, & timet, divinæ voluntati obtemperat, & virtutem colit; ac proinde vera fruitur beatitudine. Et re quidem ipsa, nemo eum non dicet beatum, qui id, quod facit, semper cum gaudio, & libenter facit, qui ex suis actionibus nihil mali metuit, summum bonum sperat. Talis autem est hominis virtute præditi conditio; contra autem vitio deditus felix esse non potest; qui enim vitiis indulget, divinæ voluntati resistit; *serviliter* tamen timet Deum, quem novit esse infinite justum: perpetuis ergo cruciatur conscientiæ stimulis, perpetuis torquetur timoribus, nulla, si in vitiis perseveraverit, sperat præmia. Ecquis vero talem hominem infelicissimum non habebit? Et certe quemadmodum summo bono fruitur, qui virtute præditus est, ita qui vitio deditus est, summo malo obnoxius fit: sicut enim virtus, & vitium, ita vitium & felicitas opponuntur.

Prob. II. Aliorum bonorum enumeratione.

Alia sunt bona *fortunæ*, alia *corporis*. Inter fortunæ bona, quæ quidem Divinæ providentiæ tribuenda sunt, numerantur *divitiæ*, *honores*, *amici* &c. bona autem corporis sunt *valetudo*, *forma* &c. Hæc bona ad statum externum pertinent, neque in nostra sunt potestate; non obstant quidem bona illa, quominus quis felix esse possit; quamquam enim externum hominis statum perficiat, rectus tamen illorum usus virtus est, & veram felicitatem amplificare potest. At bona externa ex se felicem hominem non reddunt, nemoque ideo felix est, quia bonorum externorum particeps. Et quidem bona illa a nobis non pendent, nobis invitis eripi possunt, nostra non explent, & satiant desideria, bonis malisque hominibus sunt æque communia. Et certe in æstimanda felicitate, temporis præteriti, præsentis, & futuri habenda est ratio. Conferamus duos homines, unum qui fortunæ, corporisque bonis abundat, vitiis autem sit deditus; alterum vero bonis externis vacuum, sed virtute ditissimum. Homini vitioso nullam felicitatem relinquit bonorum præteritorum usus, vitiorumque memoria; imo turpitudinis suæ conscientia ulceratus animus, direque vexatus, nullam liquidæ voluptatis partem gustare valet; præsentem quoque vitiorum voluptatem perpetuo turbant animi anxietates, criminum comites assiduæ. At quantam medias inter divitiarum, aliorumque bonorum delicias animi perturbationem sentiet vitiosus homo? si divina nullumque finem habitura supplicia meditetur. Contra autem quanto gaudio expletur vir bonus, qui præteritas actiones recordans, *in Domino gloriatur*; præsentes actio-

actiones Divinæ voluntati conformans Deum sibi propitium habet, & in futura vita remuneratorem munificentissimum certa spe confidit. Homo vitiis deditus mortem contemplatur velut horrendum monstrum, quod ad eum continuo passu properat: tristissima mortis imago, Deique vindicis cogitatio omnes voluptatum illecebras veluti veneno inficiunt, præsente morte destrui omnino, & in nihilum redigi, exoptat scelestus homo. At qui bonus est, sancto quidem timore mortem considerat; sed eam velut omnis beatitudinis cumulum sancta fiducia expectat. Toto igitur cœlo aberrant, qui ex fortunæ, corporisque bonis felicitatem æstimare non dubitant. Ii quidem ementitam, apparentemque felicitatem solum curant, brevi tempore felices, errore quidem suo, non sine irreparabili veræ felicitatis jactura, in altera vita detegendo.

Prob. III. Humanæ historiæ annales evolvamus: *Tiberii*, *Claudii*, *Caligulæ*, *Neronis*, *Galbæ* imperia, aliosque humanæ superbiæ, & perversitatis fastos percurramus, miserima atque rapidissima contemplemur aulicorum fata, qui apud eosdem scelestos Imperatores tanta auctoritate, & gratia valuere: nullum sane inter eos fortunatum virum reperire est: nemo est, non dicam, virtute, sed ratione præditus, qui his illustribus sceleratis simillimus esse velit, eorumque fortunæ invideat: vel unicum Tiberium consideremus, Patriæ Tyrannum, subditorum carnificem, improbissimorum virorum patronum, vilissimarumque meretricum servum. Nemo nescit horrenda crimina, quibus vitam suam fædavit iniquissimus Imperator. At ne brevissimum

qui-

quidem felicitatis ſpatium in hac corruptiſſima vita reperiemus; hunc principem vitiis omnibus inquinatum, referunt Scriptores, perpetuis ſcelerum tormentis ita dire vexatum fuiſſe, ut, alienata mente, dehiſcentes Tartari fauces, ultriceſque furiæ ſibi præſentes eſſe, atque imminere viderentur. In publicis ludis, & magnifica feſtorum ſolemnium pompa mentis evagationem magis, quam voluptatem quærebat; e latere perpetuo ſedebant atræ animi anxietates. His, aliiſque ſimilibus criminum reliquiis, &, ut ita dicum, conſectariis referta ſunt omnia veteris hiſtoriæ monumenta. Sed quid magna atque illuſtria quærimus exempla? cum homo quilibet vitio deditus, ſi in ſeipſum deſcendere voluerit, criminum ſupplicia experiatur, & inevitabilis mortis periculum perpetuo exhorreſcat; nihil ſane hac conditione deterius, atque infelicius excogitari poteſt. At contra qui virtutem amat, & colit, non ſolum in altera vita ab omni parte beatus eſt, ſed etiam in toto vitæ curſu ea fruitur felicitate, quæ mortalibus licet; integer vitæ, ſceleriſque purus, vitæ hujus ærumnas, atque miſerias, quantum fert humana infirmitas, non ſolum patienter, ſed etiam libenter ſuſtinet; ſi virtutem premat invidia, vexetque improbitas, ut perſæpe fit, nullam inde moleſtiam percipit, qui vera virtute ornatus eſt; tantum prævalet puriſſima virtutis voluptas.

Ex his præclariſſimis veræ virtutis dotibus ſic tandem concludere licet: In eo collocanda eſt *formalis* beatitudo, quod hominem vere beatum facit, ſine quo nullus felix eſſe poteſt; atqui virtus ſola nos vere beatos facit; ſine virtute nemo beatus eſſe poteſt; ut demon-

monitravimus ex ipsa virtutis natura, ex hominum conscientia, atque ex bonorum malorumque hominum exemplis. Ergo &c.

Objic. Felicitatem cum virtute semper conjunctam esse reclamat experientia; cum sæpe videamus homines vitiis deditos esse omnium felicissimos, ita ut fere in proverbium abjerit: *Bonis male esse*, *malis autem bene*. Ex his igitur frequentissimis exemplis sic concludere est. In virtute constituenda non est felicitas, si homo virtute præditus non sit semper felix; atqui &c. Ergo . . . Resp. Dist. Maj. Si non sit semper felix felicitate vera atque interna C. Maj. felicitate apparenti N. Maj. D. M. N. C. Itaque accurate distingui debet *fortuna* a *felicitate*, voluptas *nocua* ab *innocua*. Qui fortunatus est, non ideo felix est; neque enim bona fortunæ ex quibus hominum fortuna æstimatur, per se hominem felicem reddunt. Quare fortuna secunda cum felicitate, fortuna adversa cum infelicitate confundi non debet. Voluptas *nocua* dicitur, quæ tædium parit, atque in tædium degenerat. *In tædium degenerat*, si ex eo ipso, quod antea voluptate nos recreabat, nunc tædium percipiamus. *Parit* autem *tædium*, si ex eo, quod nos antea voluptate afficiebat, aliquid sequitur, quod nobis tædium affert. Voluptas *innocua* est, quæ nec in tædium degenerat, nec tædium, sive molestiam parit. Definitiones exemplis illustrabimus. Si quis voluptatem percipiat ex cibo, qui illius noceat sanitati, & stomachi dolores, atque morbos afferat, ipsa cibi voluptas eum invitabat. At cum ipsum deinde pæniteat, quod levem voluptatem tanto dolore emere, & luere cogatur,

volu-

voluptas ex cibo percepta tædium parit, & in tædium degenerat. At voluptas quæ ex virtute percipitur, in tædium & molestiam abire numquam potest; contingit quidem aliquando, ut virtus odii, atque invidiæ occasionem præbeat iis, qui tædio nos afficiunt; sed tædii, & molestiæ virtus causa non est; ac proinde innocua est voluptas, quæ ex virtute percipitur. Porro nemo hominum est, qui felicem sese non existimet, si voluptate fruatur nullis tædiis, atque molestiis interrupta; atque hunc statum summopere appetunt, quotque felices esse cupiunt. At cum sua unumquemque trahat voluptas, una non est, eademque causa, ob quam felices sese arbitrantur homines. Hinc videas, plerosque ea quammaxime appetere bona, ex quibus voluptatem nocuam percipiunt, mox infelices futuri, dum se quam maxime felices arbitrantur. Felicitatem veram cum apparente confundunt qui bona apparentia appetunt, suoque tandem tempore experientur, se vana bonorum specie fuisse delusos. Re quidem vera, qui bonis apparentibus recte utuntur, ii sunt felices; at quod iisdem bonis recte utantur, id virtuti tribuendum est, non nudæ bonorum possessioni.

Inst. I. Unanimi velut naturæ instinctu voluptatem, bonaque fortunæ appetunt homines, dolorem contra, malaque omnia aversantur. Fingamus aliquem multis, perpetuisque fruentem voluptatibus nullo dolore, nulla calamitate interruptis; nullum præstabiliorem statum, aut magis expetendum possumus cogitare. At contra ponamus aliquem tantis animi, corporisque doloribus confectum, quanti in hominem maximi cadere possunt, sine ulla

ſpe, dolores illos finem aliquando habituros, vel ſaltem futuros eſſe leviores; nihil ſane tali ſtatu miſerius dici, vel fingi poteſt. Unde ſic argumentari licet. In eo ponenda eſt hominis felicitas, ad quod, naturæ communi inſtinctu, feruntur homines; atqui &c. Ergo ... Reſp. Diſt. Maj. Ad quod homines feruntur quaſi inſtinctu naturæ per virtutem perfectæ, & emendatæ C. Maj. per vitium depravatæ N. Maj. D. M. N. C. Multæ ſunt in hac objectione partes ſeorſim conſiderandæ. Ariſtippus, & Cyrenaici in corporis voluptate ſummum bonum conſtitutebant; hanc turpiſſimam opinionem Epicuro tribuunt Scriptores plurimi; non deſunt tamen, qui ab impuriſſimo errore Epicurum expurgare, atque excuſare conati ſunt, contenduntque, eum non corporis voluptatem, ſed honeſtam delectationem, mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem ſummum bonum poſuiſſe. At quidquid ſit, nihil neceſſe eſt pluribus verbis demonſtrare, in corporis voluptate poſitum non eſſe hominis bonum. Et quidem etiamſi temperatus ſit voluptatum uſus, illud tamen caducum eſſe bonum, ſi bonum dici poſſit, atque breviſſimum, quotidiana experientia oſtendit. Hominem corporeis voluptatibus occupatum corripiunt morbi, morſque ipſa; ante oculos aderit rapta, atque elapſa voluptas, memorem animum opprimet dolor. At quanta obruitur malorum omnium copia, ſi nullum ſit corporeis voluptatibus frænum? Sic miſer Aſſyriorum Rex *Sardanapalus* poſt epulas, Venerem, & omnem bonorum apparentium genus, languentis vitæ, & iniquæ ſortis impatiens, ſtruxit rogum, ſeque, & ſua
igni

igni tradidit. En voluptatum, criminumque metam.

Voluptatem, summumque bonum collocant alii in divitiis, & honoribus, alii in amicitia, nonnulli in tranquillitate, dolorumque fuga. Verum quam inanis sit felicitatis spes ex hoc bonorum genere expectanda, fatebitur, quisquis talem felicitatem expertus fuerit. Nam ut prætermittam vitæ, fortunarumque brevitatem; qui in divitiis, & honoribus felicitatis summam constituunt, perpetuo sunt solliciti, ut tale fortunas servent atque etiam augeant. Fames auri divites, atque avaros misere torquet; honorum ambitio mille periculis, animique anxietatibus obnoxia est. Homines divitiis affluentes, & in dignitatum fastigio constitutos sæpe premit calumnia, suoque loco dejicit; invidiæ morsu vacillat, atque opprimitur aliquando honos, & fama. En quid aget virtute vacuus? nulla ipsi supersunt solatia. At si fuerit virtute præditus, bona, malaque, & caducas fortunæ vices æquo pede calcat; *impavidum ferient ruinæ*.

Tandem splendidiores divitiarum honorumque fortunæ, exigua duntaxat præstare possunt solatia in malis innumeris, quæ vitam vexant humanam. Multa quidem vitæ commoda suppeditant honores, & divitiæ; at res, quæ ad vitæ ornatum, splendorem, & commoditatem spectant, quandiu videntur novæ, sunt etiam jucundæ; sed jucunditatem imminuit usus, & consuetudo; consuetarum rerum sæpe nos satietas capit, & tædium, novaque confestim expetimus, pro ingenii nostri mutabilitate. Quæ cum ita sint, manifestum est, propter se expetendas non esse divitiarum,

tum, & honorum fortunas, sed ad veram utilitatem, ad beneficentiam, & virtutem esse referendas: non autem ut ex iis vana, atque superflua percipiamus vitæ commoda; servanda quidem est vita, sed nimius sane est vitæ amor in iis, qui suis commodis subtilius, molliusque inserviunt; neque enim tam optandam est vivere, quam bene vivere. Et quidem: *Avarus non implebitur pecunia: qui amat divitias, fructum non percipiet ex illis. Divites eguerunt, & esurierut... vidi impium exaltatum supra cedros Libani, transivi, & ecce non erat*: ut loquitur Scriptura Sacra. Quod spectat amicitiam, hæc quidem inter virtutes numerari debet; si ad nostram, nostrique amici perfectionem tendat. De amicitia universali, quæ *charitatis* præcepto omnibus hominibus injungitur, sermo erit in altera Ethices partes; hic loquimur tantum de privata amicitia, qua duo, vel plures homines mutuis officiis inter se colligantur. Nullum quidem est fortunæ bonum vera, sinceraque amicitia præstantius, atque jucundius; dulcissimum est habere amicum virtutis amatorem, cujus fidei, ac probitati non secus, ac tibimetipsi omnia audeas committere, qui in rebus adversis sua prudentia, suisque consiliis tibi opem ferre sit paratissimus. Verum præterquam quod *rarissima sit avis in terris* honestissimus amicus omnibus numeris absolutus; pleræque enim amicitiæ propriæ utilitatis spe, sordidaque *philautia* vinciuntur; certum omnino est, amicitiam, si virtutis, honestatisque vinculis non fuerit colligata, in frequentissimis hujus vitæ miseriis nullius fere præsidii, atque solatii futuram esse.

Alii tandem maximam, quæ apud mortales esse possit, felicitatem reponunt in animi tranquillitate, malorum fuga. Cum enim datum non sit omnia effugere mala, ii judicantur felicissimi, qui sunt minus infelices. Itaque Philosophis illis satis est *aurea mediocritas*, non honores invident tot emptos curis, atque laboribus, felicitatem in vita privata, & tranquilla sitam esse, non dubitant. Porro quod spectat opinionem hanc, quæ Stoicorum stupori, atque *apathiæ* simillima est, ea quidem *beatitudini naturali*, & mere *philosophicæ* magis consentanea videtur. Verum in hac conclusione demonstravimus, aliam esse, atque unicam beatitudinem, quæ est vera virtus, ex animis nostris numquam debet excidere, nos totos a Deo pendere, omnia animi, & corporis bona, ipsasque virtutes omnes a Deo ad nos pervenisse. Non tranquillitati, & otio nati sumus; eadem est vitæ beatæ summa, quæ & virtutum, ut nempe Deum toto amemus animo, homines vera, sinceraque amicitia prosequamur, omnesque animi, & corporis vires, quæ nostræ, aliorumque perfectioni inservire possint, studiose excolamus. Nullus certe tranquillitati stabili locus esse potest, sine fiducia in Deo, quem optimum novimus, & sapientissimum rerum omnium administratorem, etiam dum nos hujus vitæ ærumnis, atque miseriis castigat. Itaque ad veram felicitatem æstimandam in consilium adhiberi minime debet communis voluptatum appetitus cupiditate, & concupiscientia depravatus, sed conscientiæ per virtutem informatæ, atque illustratæ testimonium; neque ea tantum spectari debet peritura felicitas, quæ brevissimo

hujus vitæ ſpatio finitur; ſed cum morien-dum ſit omnibus, ea quærenda eſt beatitu-do, quæ nobis parare poſſit veram, æternam-que vitam, & felicitatem.

Inſt. II. Zeno, & Stoici omnes virtutem ſolam in bonis numerabant; cætera fortunæ bona, non vera bona eſſe, ſed propter vir-tutem expetenda crediderunt. Plato virtutem cum delectatione conjunxit; Ariſtoteles vir-tuti quidem primas defert; ſed negat, eum eſſe felicem, qui in maximis doloribus, ca-lamitatibuſque verſetur; qua quidem doctri-na nulla purior, ac caſtior eſſe poteſt. Imo ad eum virtutis gradum pervenerunt Stoici, ut dolorem, morbum, egeſtatem mala non eſſe, docuerint: *Nihil eſt*, inquiebat Zeno, *malum*, *niſi quod turpe*, *& vitioſum eſt*. Fortunæ bona, quæ dicimus, rejiciebant, at-que aſpernabantur; affectus omnes radicitus extirpandos eſſe, docebant; tanta fuit in Stoi-cis non ſolum doctrinæ, ſed etiam vitæ ſe-veritas; hos tamen beatos non fuiſſe certiſſi-mum eſt; & quidem quamdiu hanc vitam vivimus, fatentur omnes, felicitatem magis eſſe in voto, quam in re. Ex his veterum Philoſophorum exemplis ſic concluditur. Se-veriſſima fuit Stoicorum virtus, ab omni vo-luptate, ab appetitu quolibet omnino expur-gata: atqui Philoſophi illi, licet eximiæ vir-tutis cultores, felicitate tamen caruerunt, imo fuere infeliciſſimi. Ergo &c.

Reſp. Diſt. Maj. & veterum Philoſopho-rum virtutes non fuerunt virtutes veri nomi-nis C. Maj. & fuerunt virtutes veræ N. Maj. D. M. N. C. Ex veræ virtutis definitione ma-nifeſtum eſt, Stoicos, aliosque veteres Phi-loſophos vera, ſinceraque virtute præditos non fuiſ-

fuisse, imo vitia fuere pleræque virtutes, quas tam magnifice jactabant; nihil enim a virtute magis alienum est, quam superbia, & virtutis jactantia. Nemo autem crediderit, felicitatem solo isto virtutis splendore sine ulla vitæ alterius spe ita contineri, ut neque morbis, neque egestate, neque aliis vitæ incommodis turbari possit. Stoicos sapienter omnino arguit S. Augustinus epist. 155. hic verbis: *Unde in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis Tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri, vitam beatam aliquando esse fugiendam. Exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita decernunt. O nimium superba jactantia! Si beata vita est in cruciatibus corporis, cur non in ea manet sapiens, ut fruatur? Si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur?* Nihil sane sanctius dici potest, quam illud Stoici dogma, si a viro christiano pronuntietur: *tota vita discendum est mori*: sed nihil stultius dici potuit ab Ethnico Philosopho, qui nos dum morimur, totos perire arbitrabatur.

De felicitatis, bonique natura multum disputarunt Stoici, & Peripatetici, atque etiamnum in scholis, magno animorum æstu, litigatur non sine magna quæstionis confusione, & ambiguitate. Stoici illud solum admittebant bonum, quod est rectum, & honestum; Peripatecici autem id, quod utile est, & jucundum inter bona numerabant, ac proinde velut felicitatis partem aliquam constituebant. *Rectum* dicitur, quod in essentia hominis, naturaque rationali sufficientem habet rationem. *Honestum* appellatur, quidquid ob-

ligationi, ac juri naturali consentaneum est. *Utile* vocatur, quidquid usui cuidam nostro inservire potest. *Jucundum* tandem dicitur id omne, quod nos delectat. Hæc quatuor bonorum genera inter se quidem sunt diversissima; sibi tamen minime repugnant, imo communem habent originem, nempe rectam rationem; atque in bona qualibet actione conjunguntur *rectitudo*, *honestas*, *utilitas*, & *jucunditas*; ita ut nulla actio sit recta, quæ non sit honesta, utilis, & jucunda; & viceversa unumquodlibet bonum ex his quatuor tria alia indivulso nexu continent; dummodo tamen utilitatis, & jucunditatis nomine intelligantur utilitas vera, sinceraque jucunditas, quæ sint cum virtute conjunctæ, non autem ex præjudicatis, falsisque hominum opinionibus æstimandæ. Jam vero Philosophi, qui felicitatem in virtute positam negant, eo quod nemo sit in hac vita perfecte beatus, *objectivam* beatitudinem cum *formali* confundunt. Nunc vero de beatitudine objectiva sit

CONCLUSIO II.

SOLUS DEUS EST OBJECTIVA HOMINIS BEATITUDO.

Prob. Beatitudinis objectivæ nomine intelligunt omnes eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique ita constans sit, ac stabilis, ut amitti non possit. Hanc autem tantam felicitatem in Deo solo constitutam esse, evidens est; cum Deus sit infinite bonus, a quo infinite distant omnia bona finita, quæ non sunt bona, nisi per *participationem*.

nem. Summi hujus, atque infiniti boni possessio stabilis est, atque immutabilis: nullus superest timori locus, ne bonum illud aliquando deficiat, nostrisque desideriis subtrahatur; cætera autem bona, quotquot existunt, caduca sunt, & fugitiva. Ea de causa fit, ut nullo finito bono expleatur animus, sed ab uno ad aliud inconstanter prætervolet, neque in ullo conquiescat: *Irrequietum est cor nostrum; donec in Deo conquiescat:* ait S. Augustinus: *anima rationalis ad imaginem Dei creata, cæteris rebus occupari potest, at nunquam satiari*. Et re quidem ipsa, ardentissimum felicitatis, atque æternitatis desiderium sentit unusquisque; ipsa naturæ lex omnium animis veluti insita præscribit, actiones omnes ad Deum esse dirigendas, tanquam ad ultimum finem. Nemo autem inutilem, atque fallacem esse crediderit tam vehementem summi boni appetitum, cujus nos *invincibiliter* conscii sumus. Nemo sibi persuadebit lege naturali, ac proinde & divina, præceptum nobis esse finem, quem assequi non possumus. Quanta autem felicitate beati erunt homines, qui in hac vita mortali ad supremum unicum finem omnia referentes, Deo tandem, summo atque infinito bono in alia immortali vita perfruentur? Consideremus hominem *ex hac lacrymarum valle* ereptum & ad immortalem gloriam translatum; quantis affluet gaudiis? quanta stupescet admiratione? Dum ex hac rerum mortalium caligine ad splendidissimam divinæ essentiæ lucem transibit; infinitas Dei perfectiones intuebitur, æterno divini amoris igne ardebit; evanescent apparentes divinorum mysteriorum contradictiones,

quas increduli homines tanta impietate objicere non verentur; palam fient, sapientissimis quoque Philosophis ignota, naturæ arcana; manifestus erit rerum omnium nexus, divinusque ordo. Ecquis in tanta bonorum copia summam beatitudinem non collocabit? Concludamus jam præclaris S. Augustini verbis: *Nemo beatus vivit, ut vult; nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit: eique sit certum ita semper futurum. Nunc vero quis hominum potest, ut vult, vivere? quando ipsum vivere non est in nostra potestate. Vivere enim vult, mori cogitur. Quomodo igitur vivit, ut vult, qui non vivit, quandiu vult? neque usquam alibi, quam in Deo bona occurrunt, quæ naturale quodam appetitu expetimus, ut plenam, & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium, quæ cum ratione conjuncta sunt, desideriorum expletionem.*

Objic. In eo non consistit beatitudo objectiva, quod non possumus possidere; atqui Deum possidere non possumus; nulla enim est relatio inter ens infinitum, & finitum, inter Deum, & mentem humanam. Ergo &c. Resp. N. Min. cujus probationem distinguo: inter ens infinitum, & finitum nulla est relatio *entitatis*, C. Min. *habitudinis*, N. Min. Quare N. Conf. Re quidem vera inter ens infinitum, & finitum nulla est proportio entitatis; infinitum enim, & finitum sunt diversi omnino generis, ratione essentiæ. Verum inter Deum, & mentem humanam datur proportio *habitudinis*, atque *adhæsionis*. Deum nempe possidere dicimur, cum in Deo viso, & amato suavissime conquiescimus;

nihil

nihil aliud *possessionis* nomine intelligitur, quam gratissima creatæ mentis cum summo suo bono, scilicet Deo, conjunctio. Hæc possessio in scholis appellatur *adhæsio*. Porro inter Deum, & creaturam datur hæc porportio *habitudinis*, & *adhæsionis*; mens enim humana cognoscere potest, & amare Deum; cognitione Dei, & amore mens creata delectatur, ac beatur: atque hæc est proportio, quæ dicitur habitudinis, & adhæsionis.

Inst. I. Si inter Deum, & mentem creatam aliqua posset esse proportio etiam habitudinis, atque adhæsionis, mens humana posset cognoscere Deum, illiusque essentiam intueri: atqui repugnat essentiam infinitam cognosci, atque comprehendi a creatura finita. Ergo &c.

Resp. Dist. Maj. mens humana posset cognoscere Deum cognitione *imperfecta* C. Maj. cognitione *perfecta* N. Maj. D. M. N. C. Cognitio Dei, atque *intuitiva visio* duplex est, *perfecta* scilicet, seu *comprehensiva*, & *imperfecta*, seu *non comprehensiva*. Cognitio comprehensiva ea dicitur, qua Dei attributa non solum cognoscuntur, sed etiam quæ ex iis sequi, vel ab iis pendere possunt, intelliguntur; nempe objecta omnia, ad quæ sese extendere potest divina omnipotentia. Cognitio non comprehensiva ea est, per quam clare quidem, & *absque ænigmate* videtur Dei essentia, sed non cognoscuntur ea omnia, quæ potest operari: hæc sola cognitio beatis competit: Deum enim *incomprehensibilem* esse jam demonstravimus. Hanc distinctionem explicabimus cum Sancto Chrysostomo homil. 15. in Joan. *Quorsum istud? nemo novit patrem nisi filius. An omnes in*

ignorantia versamur? absit. Sed nimirum nemo novit, ut filius. Hujus essentiam nemo scit, hoc est, quid tandem ea sit, præter illum solum, qui ab ipso genitus est. Nam cognitionem ibi vocat accuratam contemplationem & comprehensionem, ac tantam, quantam filii notitiam habet Pater.

Inst. II. Objectum infinitum attingi non potest nisi per cognitionem infinitam: si enim finita sit cognitio, objectum cognitum concipitur finito modo, ac proinde, ut finitum: atqui mens creata, quæ finita est, cognoscere non potest objectum modo infinito. Ergo &c. Resp. N. Maj. mens finita versari potest circa objectum infinitum, illudque finito modo cognoscere. Quamvis autem cognitio nostra sit finita, Deum tamen concipimus, ut infinitum: imo cum Deum nulla ratione finita comprehendi posse, intelligamus, hinc Deum infinitum esse, cognoscimus. Deus solus se ipsum cognoscit, & amat infinito modo, quia seipsum cognoscit, & amat, quantum cognosci & amari potest: naturæ tamen creatæ suo modo finito eum revera cognoscunt, & amant.

Inst. III. Menti finitæ sufficere debet bonum finitum: mens enim finita bono finito expleri potest; neque opus habet bono infinito: saltem menti creatæ satis esse debet omnium finitorum bonorum collectio. Ergo &c. Resp. Nego ant. & Conf. Mens humana finita quidem est *intrinsece*, & quoad substantiam: sed finita non est *extrinsece*, & quoad objectum: versatur enim circa omne bonum, seu circa bonum infinitum. Igitur quemadmodum intellectus noster, circa objectum infinitum percipiendum,

dum, ita voluntas circa objectum infinitum prosequendum, & amandum versatur. Neque menti creatæ sufficere possunt bona omnia finita simul collecta: nam præterquam quod bonis omnibus copiose frui nemo posit, neque iis simul adhærere, evidenter cognosceret, existere aliud summum bonum, ad quod cætera omnia bona referuntur: quia vero beatissimi esse omnes optamus, neque ad definitum tempus duntaxat, sed in perpetuum: nulla bonorum fugientium copia expleri potest nostra boni æterni sitis. Humanæ cupiditatis, atque superbiæ illustre exemplum reliquit Alexander Magnus, qui cum plures esse mundos audivisset, flevisse fertur, & amicis percunctantibus, quidnam fleret, respondisse: *An non dignum est flere? Si cum infiniti sint mundi, domini unius vix facti fuerimus*. Itaque intimo conscieutiæ testimonio, hominumque exemplis certissimum est, neminem sua sorte contentum esse, nullis bonis finitis satiari posse: quare superest, ut ad supremum bonorum omnium auctorem Deum unice confugiamus, qui *replet in bonis desiderium nostrum, qui est merces nostra magna nimis*.

ARTICULUS II.

De conscientia.

I. FAcultas judicandi de moralitate actionum nostrarum, utrum scilicet sint bonæ, an malæ; utrum committendæ, an omittendæ, dicitur *conscientia*. Alii conscientiam definiunt ipsum actum judicandi, seu judicium de actionum moralitate, utrum bonæ sint, an ma-

malæ; utrum committendæ, an omittendæ. Quia vero multis modis variare possunt de actionum moralitate hominum judicia, multæ dantur conscientiæ divisiones, quas accurate explicabimus. Judicium *Theoreticum* vocatur, quo actionem bonam, vel malam esse affirmatur. *Practicum* autem appellamus, quo affirmatur actionem esse committendam, vel omittendam. Si judicium de actione tam theoreticum quam practicum fuerit verum, conscientia dicitur *recta*; sin falsum, conscientia *erronea* nuncupatur. Si de veritate judicii sive theoretici, sive practici, quod de actione aliqua fertur, fuerimus convicti, conscientia *certa* est. Si probabiles tantum habuerimus rationes, conscientia *probabilis* est. Si dubitemus, utrum judicium nostrum de actione, sit verum, an falsum, conscientia *dubia* est. Si levioribus duntaxat rationibus quis innixus vereatur, ne actio sit mala, conscientia dicitur *scrupulosa*. Præcedentes definitiones exemplis illustrabimus. Si quis judicat, amorem inimicorum esse moraliter bonum, seu lege naturali præceptum, rationi, ac voluntati divinæ conformem, is conscientiam habet *rectam*; demonstrabimus enim suo loco, amorem inimicorum esse intrinsece bonum, ac proinde lege naturæ præceptum. Contra si quis judicet, odium inimicorum esse moraliter bonum, aut lege naturæ, si non præceptum, saltem permissum, is conscientiam habet *erroneam*. Qui demonstrare valet, inimicos esse diligendos, is de veritate judicii sui plene convictus est, ideoque certam habet de amore inimicorum conscientiam. At si quis id demonstrare non noverit; consultius tamen judicaverit

ama-

amare inimicum, quam eundem odio prosequi, ei conscientia nonnisi probabilis est. Si cui ob aliquas rationes consultius videatur amare inimicum, quam odisse; nimis tamen durum judicet amare eum, qui nos oderit, & ita dubitet, num inimicus sit amandus, an odio prosequendus, atque ignoret, in quam *contradictionis* partem assensum determinare debeat, is conscientiam dubiam habet. Itaque differt conscientia dubia a probabili, quod in probabili adsint rationes, quæ assensum in alterutram contradictionis partem trahunt, ita ut una potius videatur vera, quam altera. At in dubia suppetunt rationes pro utraque contradictionis parte, quæ judicanti videntur æquivalentes; tales nimirum apparent, ut ipse dignoscere non valeat cuinam contradictionis parti assensum præbere debeat. Si quis verba Christi, quibus jusjurandum prohibetur, ita interpretatus fuerit, quasi omne juramentum sit prohibitum, atque in judicium vocatus jurare recuset, is habet conscientiam scrupulosam, quæ in falsa verborum Christi interpretatione consistit.

II. Hactenus explicavimus receptas conscientiæ divisiones; sed majoris perspicuitatis causa in re tanti momenti, alias subdivisiones adjungere non abs re erit. Si de actione feratur judicium ante actionem patratam, seu de ipsa actione patranda, conscientia dicitur *antecedens*; si autem judicium feratur de actione jam perpetrata, conscientia appellatur *consequens*. Neque sine ratione conscientia in antecedentem, & consequentem dividitur; non enim idem est de actione patrata, & patranda hominum judicium, ut deinceps obser-

observabimus. Si judicium de actione fuerit *theoreticum*, conscientia vocatur *theoretica*; si vero practicum, *practica* dicitur. Duplex nimirum est de actione judicium, scilicet num sit bona, an mala, & num sit committenda, an omittenda. In casu priori judicium est theoreticum, & conscientia theoretica: in casu autem posteriori judicium est practicum, & conscientia practica. Porro in judicio quod fertur de actione committenda, aut omittenda, vel singulas circumstantias in casu dato consideramus, vel animum ad eas non advertimus; si judicium fuerit practicum, nondum spectatis particularibus circumstantiis, conscientia dicitur *theoretica practica*; si vero spectentur particulares circumstantiæ, conscientia *practice practica* appellatur. Ita conscientia theoretica practica est, dum judicamus, die dominica ædem sacram esse frequentandam; at practice practica est, si quis incommodo aliquo laborans ob aeris inclementiam judicet, licitum sibi esse a cultu divino abstinere. Hinc patet, conscientiam practice practicam a theoretice practica aliquando esse diversam; neque repugnat, utramque esse rectam. Itaque non sine utilitate fingitur hæc alia conscientiæ divisio. Rursus conscientia practice practica dividitur in *completam* & *incompletam*: completa dicitur, si in casu singulari omnium circumstantiarum habeatur ratio. Incompleta appellatur, si quædam circumstantiæ duntaxat attendantur. Tandem si mens judicium ferat affectuum impetu abrepta, conscientia dicitur *serva*, in casu opposito *libera*. Has omnes distinctiones in morum doctrina utilissimas esse, ex dicendis manifestum fiet.

III. Si

III. Si quis judicat actionem aliquam esse bonam, vel malam propter auctoritatem dicentis, qui errori obnoxius esse possit, huic conscientia nonnisi probabilis est. Etenim qui de actionis bonitate, vel malitia ita judicat, is sibi persuadet, actionis bonitatem vel malitiam dicenti perspectam esse. Verum quia dicentis auctoritas errori obnoxia esse potest (ex hyp.), probabiliter tantum judicatur, dicenti cognitam esse veritatem; ac proinde credentis fides, & conscientia est tantum probabilis. Hic autem diligenter observanda est apposita conditio, *si dicentis auctoritas errori obnoxia esse possit*; Si enim definientis auctoritas falli non possit, nec alios potest fallere, atque in hoc casu conscientia est certa. Tales sunt veritates, quas Scripturæ Sacræ, traditionis, & Ecclesiæ auctoritate novimus: hæc enim fides omnino infallibilis conscientiam certissimam, nullique errori obnoxiam facit. Porro ex iis, quæ in Logica demonstravimus de opinionum probabilitate, colligitur, magis, vel minus probabilem esse conscientiam pro Doctorum auctoritate, atque etiam numero, dummodo tamen judicii nostri probabilitatem non ex sola Doctorum multitudine, sed probitate, doctrina, diligentia, ac sapientia metiamur. Et quidem Doctorum illorum auctoritas movere non debet, nisi quatenus præsumitur cum gravi aliqua ratione conjuncta. Talis autem probabilitas appellari solet *extrinseca*, ut distinguatur a probabilitate *intrinseca*, quæ rationibus ab auctoritate distinctis innititur. Porro opinio, seu conscientia probabilis sub triplici respectu considerari potest. 1. In concursu opinionis contrariæ, quæ sit æque probabilis. 2. In concursu alte-

alterius quæ sit minus probabilis. 3. in concursu alterius, quæ sit probabilior. De opinionum probabilitate in morum doctrina gravissimæ quæstiones moventur, quas speciali conclusione explicabimus, præmissis tamen nonnullis principiis omnino necessariis.

IV. Ex conscientiæ definitione manifestum est, sine lege nullam esse conscientiæ notionem. Etenim conscientiam habemus, quatenus judicamus actionem aliquam esse bonam, vel malam; lex autem est regula, juxta quam actiones nostras dirigere tenemur: actiones vero moraliter bonæ censentur, quatenus sunt legi conformes; moraliter autem malæ putantur, quatenus sunt legi difformes. Quare ex lege intelligitur, num actio aliqua bona sit, vel mala; ac proinde si nulla esset lex, nulla quoque foret conscientia, obligatio nulla, atque unusquisque ageret, quod ipsi luberet, de actionis intrinseca bonitate, vel malitia minime sollicitus. Et re quidem ipsa lex naturæ ponitur posita hominis, rerumque natura: datur ergo conscientia, quia datur lex naturæ. Leges autem positivas divinas, atque humanas fundari saltem remote in lege naturali, jam demonstravimus. Igitur lex naturalis positiva divina, atque humana justa pro conscientiæ regula haberi debet. Quæ cum ita sint, patet, actum quemlibet conscientiæ esse *discursivum*, seu resolvi posse in syllogismum, cujus Major propositio est factum, seu actio, Minor est lex sive naturalis, sive divina positiva, atque etiam humana, Conclusio autem est judicium de actione committenda, vel omittenda. Ita si quis, data occasione, judicat, lædendum non esse inimicum, judicium istud resolvi potest

in

in hunc syllogismum; actio, cujus mihi datur occasio, est offensio inimici; sed actio illa voluntati divinæ contraria est; ergo actio, cujus mihi datur occasio, divinæ voluntati est adversa.

V. Si ob rationes a circumstantiis singularibus desumptas, mutetur judicium de actionis moralitate; fieri potest, ut contra conscientiam cum theoreticam, tum theoretice, imo practice practicam, sed incompletam agamus. Etenim beneficio conscientiæ theoretice practicæ probamus, deteriora sequimur decepti conscientia practica incompleta, & præsertim *serva*. Hæc omnia ex præcedentibus definitionibus manifesta exemplis declarabimus. Ob circumstantias singulares, sæpe pro bono habemus, quod malum antea videbatur; & vicissim ob circumstantias quasdam singulares pro malo habemus, quod alias videbatur bonum. Imo quamvis cognoscamus, actionem aliquam esse bonam, vel malam; positis tamen lucri, damni, tædii circumstantiis, bonam actionem omittimus, malam autem perpetramus, videmus meliora, probamusque, sed deteriora sequimur. Qui contra conscientiam theoreticam, & theoretice practicam agit, quid bonum sit, quid malum, agnoscit; quod bonum est, laudat, & aliis commendat; quod vero malum est, damnat, aliosque a malo dehortatur; hoc tamen non obstante, oblata agendi occasione sibi metipsi contrarius aliter agit; quæ committere sibi proposuerat, omittit, & contra quæ omittere sancte decreverat, committit. Is autem agit contra conscientiam practice practicam incompletam; nimirum spectatis quibusdam circumstantiis consul-

sultius judicat agere contra legem. At si conscientia fuerit *serva*, contra conscientiam non modo theoreticam, verum etiam practice practicam completam agimus. Etenim si conscientia serva fuerit, de actione committenda, vel omittenda fertur judicium, dum affectuum impetu abripimur, ac proinde contrarium ejus facimus, quod faciendum alias judicabamus; id nempe faciendum in datis circumstantiis judicantes, ad quod affectuum impetu trahimur. Ita contra conscientiam theoreticam, & practice practicam agit, qui vindictæ cupidine abreptus, damnum infert ei, a quo se læsum arbitratur; etsi probe noverit, vindictam omnem legi naturali, ac Christi præcepto esse contrariam, nec adesse circumstantias singulares, quæ vindictam permittant. At quoniam mens nostra voluntatem non mutat, nisi oblatis rationibus aliis, quas ad hanc mutationem sufficientes judicat, evidens est, hominem agere non posse contra conscientiam completam, si recta, certa, atque libera fuerit; in conscientia enim completa omnes circumstantiæ attenduntur; si recta sit, ac certa de judicii veritate convicti agimus; tandem si libera sit, omnis abest affectuum impetus. Nulla ergo est ratio sufficiens, quæ voluntatem mutare possit; ac proinde agere non possumus contra conscientiam completam his omnibus munitam circumstantiis. Diligenter autem observandum est, ea, quæ diximus de conscientia serva, & de conscientia libera, completa, recta & certa, animi libertati contraria non esse; mens enim nostra alias circumstantias, motiva alia sibi potest repræsentare, ideoque & mutari potest voluntatis determinatio. Hæc
au-

autem conferantur cum iis, quæ demonstravimus in Metaphysica de animæ libertate.

VI. Qui contra conscientiam erroneam agit, semper peccat, quia semper agit animo peccandi; volitio autem peccati peccatum est. Et quidem peccatum homini non imputatur, nisi quatenus a libera voluntate proficiscitur; ita homicidium non imputatur furioso, qui rationis usu destitutus libere non agit. Quamvis ergo actus externus non sit contra legem, peccat tamen, qui conscientia erronea judicat, actionem commissam esse legi contrariam. Neque tamen inde concludat aliquis, conscientiam quoque erroneam esse morum regulam; qui enim agit secundum conscientiam *vincibiliter* erroneam, peccat; atque etiam peccat, qui contra eandem agit. Ita si quis errore vincibili judicaverit, furandum esse ad sublevandos egenos, peccat contra justitiam, si furetur. Si vero non furetur, peccat contra amorem proximi. Itaque probe distingui debet conscientia *vincibiliter* erronea a conscientia erronea tantum *invincibiliter*. Qui non agit; & etiam qui agit secundum conscientiam vincibiliter erroneam, peccat; at non peccat, qui agit secundum conscientiam invincibiliter erroneam; hæc enim conscientia excludit voluntatem peccandi. Quid sit error *vincibilis*, quid *invincibilis*, jam antea explicavimus.

XII. Qui conscientia dubia agit, peccat. Etenim qui conscientiam dubiam habet, adhuc dubitat de veritate judicii sui, quod fert de actione committenda, vel omittenda, ideoque ignorat, num actio committenda sit, vel omittenda. Quare si conscientia

du-

dubia agit, tam facile potest accidere, ut actio sit legi conformis, quam difformis, ac proinde peccandi periculo sese exponit. Si igitur hoc periculo non obstante, tamen agit, vult actionem perpetrare, etiamsi contingat, eam esse legi contrariam; ac proinde vult peccare. Sed velle peccare, peccatum est, ergo peccat, qui conscientia dubia agit. Et re quidem ipsa, quemadmodum periculo errandi sese exponit, qui assensum præbet propositioni, de qua dubitat, utrum vera, an falsa sit: ita periculo quoque legem transgrediendi sese exponit, qui actionem committit, de qua dubitat, utrum committenda sit, vel omittenda. Quare patet, actionem conscientia dubia perpetratam se habere ad voluntatem, quemadmodum assensus dubius ad intellectum. Neque est, quod quis excipiat, tunc solum peccari, ubi contingit conscientiam dubiam esse erroneam, seu dum actio commissa est legi contraria; nam, ut jam observavimus, non actus externi habetur ratio, sed voluntatis, in qua hæret malum morale. Porro quamvis ad conscientiam dubiam referri etiam possit conscientia scrupulosa, non tamen peccat, qui agit contra conscientiam scrupulosam; hæc enim frivolis duntaxat, nulliusque momenti difficultatibus vexatur; ac proinde peccandi periculo non se exponit, qui agit contra conscientiam scrupulosam.

VIII. Quod probabilius videtur, non semper verum est, ac proinde etiam fieri potest, ut qui secundum conscientiam probabiliorem agit, revera agat contra legem. Is tamen non peccat, si in agendi occasione constitutus ad veritatem liquidam pervenire non potue-

rit;

rit; in hoc enim casu eum excusat humana infirmitas. At si quis in opinione probabili conquiescat, nec de opinione certa consequenda sit multum sollicitus, infirmitati humanæ tribuendum non est, quod contra legem peccaverit; cum enim conscientiam certam consequi potuerit, conscientia probabilis in hoc casu peccandi voluntatem includit, ac proinde eum minime excusat conscientia etiam probabilior. De conscientiæ probabilitate varias quæstiones agitari jam diximus; verum antequam de hoc magni sanæ momenti argumento conclusionem instituamus, præscribendæ sunt aliquæ morum regulæ, ex præcedentibus principiis colligendæ, atque etiam solo rationis usu facile manifestæ .... 1. Antequam conscientiæ dictamen quis sequatur, sedulo debet perpendere, an tantam habuerit, vel habere possit rei definiendæ intelligentiam, ut de ea judicium ferre possit. Si enim necessaria ad ferendum judicium intelligentia caruerit, jam in hac re nihil definire, nihil aggredi potest sine maximæ temeritatis nota, sine præsentissimo peccandi periculo, ac proinde nec sine peccato .... 2. Posita sufficienti intelligentia, considerandum superest, an in præsenti actione sufficientem intelligentiæ, ac doctrinæ usum adhibuerimus. Persæpe enim accidit, ut tranquilla conscientia committantur actiones, quarum malitia, levi etiam meditatione adhibita, statim innotesceret. Itaque probe distingui debent conscientia antecedens, & conscientia subsequens; in multis hominum actionibus ultima duntaxat conscientiæ species intervenit; dum nempe sine prævio examine agimus, patratam vero actionem

dein-

deinde consideramus. Porro si conscientia antecedens fuerit recta, & certa, hæc eadem est cum conscientia consequente; secus autem conscientia subsequens non semper eadem est cum conscientia antecedente dubia, atque probabili, multo minus cum conscientia antecedente erronea. Si autem conscientia consequens non sit eadem cum antecedente, jam conscientia consequens antecedentem accusat; atque ex illa accusatione oriuntur animi anxietates, conscientiæ stimuli, qui hominem infelicem reddunt; contra autem si conscientia subsequens eadem sit cum antecedente, nulla est conscientiæ accusatio, atque hinc conscientiæ securitas, quæ hominem felicem reddit. Quare rursus patet felicitatem in virtutis exercitio positam esse.

Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
Displicet auctori, prima hæc est ultio, quod, se
Judice, nemo nocens absolvitur; improba quamvis
Gratia fallaci Prætoris vicerit urna.

Juvenal. Sat. 13. .... 3. Hominis sapientis est conscientiam suam explorare ante actionem patratam, & ipsa actione jam patrata. Et quidem cum conscientia antecedens præsertim *serva* non semper eadem sit cum conscientia subsequente, actionis rectitudo iterum exploranda est, ut in bono confirmemur, si conscientia subsequens conveniat cum antecedente; a malo autem retrahamur, si diversum sit conscientiæ antecedentis & subsequentis judicium. Illud vero præceptum

in

in morum doctrina maximi momenti esse patet; etenim experientia compertum est tutissima aliquando esse, patrata actione, hominum judicia. Nam conscientia antecedens sæpe affectuum impetu abripitur, & serva est; at sedato affectuum tumultu, rectum est conscientiæ consequentis, & liberæ judicium... 4. Quod spectat conscientiam dubiam, eum peccare jam demonstravimus, qui agit cum conscientia dubia. Quare si urgeat agendi necessitas, omnis adhiberi debet diligentia, ut certitudo habeatur; si autem adhibita qualibet diligentia, æqualis hinc & inde maneat probabilitas, jam tutiori parti standum est, huic scilicet opinioni, quæ magis remota est a periculo peccandi; qui enim aliter ageret, sese exponeret periculo peccandi; hinc merito præscribit regula juris: *in dubiis tutior pars est eligenda* ..... 5. Quod attinet conscientiam probabilem, certum est, in quovis casu licitum esse sequi opinionem, sive conscientiam probabilem, quæ *favet præcepto*, seu quæ asserit, rem aliquam esse vetitam; quamvis sit minus probabilis, quam opinio contraria, quæ *favet libertati*, hoc est, quæ asserit, rem esse licitam. Licet enim in hoc casu sit periculum falsitatis, cum opinio, quæ favet libertati, sit magis probabilis; quia tamen opinio minus probabilis favet legi, omnem peccandi voluntatem excludit, & a periculo peccandi longe est aliena. Certum est quoque, adhibendam esse omnem diligentiam, ut ad conscientiam certam perveniamus; qui enim hanc conscientiam acquirere parum, vel nihil curat, sese exponit periculo peccandi; vult igitur peccare, ac proinde reipsa peccat.

Quare si conscientia sit probabilis tantum, omni cura efficiendum est, ut augeatur conscientiæ probabilitas, atque etiam habeatur certitudo, si fieri possit. Hæc conscientiæ species in plerisque hominibus frequentissima est; cum enim imperitum vulgus eam non habeat intelligentiam, atque doctrinam, qua conscientiam certam facere possit, in iis præsertim officiis, atque præceptis, quæ a primis principiis longius distant, conscientia certa sæpe carent homines. Ii ergo doctorum sapientissimorumque hominum consilia adhibere debent, sed præsertim executioni mandent illud Jacobi monitum: *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter*. His præmissis sit

CONCLUSIO.

NON LICET SEQUI CONSCIENTIAM PROBABILEM QUÆ FAVET LIBERTATI, IN CONCURSU OPINIONIS ÆQUE PROBABILIS, QUÆ FAVET PRÆCEPTO; NEQUE LICET SEQUI OPINIONEM MINUS PROBABILEM, QUÆ FAVET LIBERTATI, IN CONCURSU PROBABILIORIS, QUÆ FAVET LEGI; SEQUI TAMEN LICET OPINIONEM PROBABILIOREM, QUÆ FAVET LIBERTATI.

Prob. I. Pars quæ facile patet ex antea demonstratis. Etenim quis sequitur opinionem æque probabilem, quæ favet libertati, is agit cum conscientia dubia (ex def.) sed qui agit cum conscientia dubia, peccat (ex dem.) ergo non licet sequi opinionem æque probabilem, relicta tutiore; atque in hoc casu servandæ sunt regulæ, quas de con-

scien-

ſcientia dubia jam ante præſcripſimus. Et re quidem ipſa, ſeſe habet actio dubia reſpectu voluntatis, quemadmodum aſſenſus dubius reſpectu intellectus; porro in propoſitione dubia aſſenſum debemus ſuſpendere, donec certitudinem aſſequamur; atqui errore intellectus peccaret, qui propoſitionem dubiam, vel probabilem certò affirmaret; ergo a pari ſi actio ſit dubia reſpectu conſcientiæ, actionem ipſam debemus ſuſpendere, ſeu ab ea abſtinere, donec actionis rectitudo certa, vel probabilior evadat; ſi vero ad conſcientiam certam, vel probabiliorem perveniri non poſſit, tutior opinio eligenda eſt. Et certe actio dubia voluntatem peccandi continet; nam cum (ex hyp.) utraque opinio ſit æque probabilis, æqualia ſunt pro utraque contradictionis parte rationum momenta; ac proinde ſpectatis duntaxat motivis æqualibus, voluntas ſeſe determinare non poteſt, cum nulla ſint in hanc magis, quam in illam partem determinationis motiva. Si ergo voluntas ſeſe determinet ad illam partem, quæ favet cupiditati, motivo cupiditatis voluntas ad agendum determinatur, ac proinde peccat. Et quidem hujus opinionis patronos ſatis damnat intimum conſcientiæ teſtimonium, ſi in rebus quibuslibet agendis, atque negotiis hominum prudentiam, atque ſapientiam attendamus. Ecquis ſeipſum velut imprudentiſſimum non haberet, ſi grave aliquid negotium aggreſſurus, duaſque prævidens æque probabiles finiendi negotii vias, alterutram ſequitur, tertia alia quæ tutior eſt neglecta? Porro ſi id ab omni ratione, & prudentia alienum ſit in quolibet vitæ

negotio, quanto magis in re omnium gravissima & unice necessaria quæ ad salutem æternam spectat?

Prob. II. Pars, quæ ex prima evidenter colligitur. Si enim in concursu duarum opinionum æque probabilium, tutiorem sequi teneamur; ergo a fortiori si opinio una sit probabilior altera, eam quæ probabilior est, sequi debemus. Et quidem (ex principiis antea demonstratis) nulla prætermitti debet diligentia, quantum patitur humana infirmitas, ut opinionis probabilitatem augeamus, & certitudinem, si fieri possit, obtineamus. At quis dixerit eam, quam investigare tenemur, majorem probabilitatem in praxi negligere, & parum curare licitum esse? id certe a ratione omnino abhorret. Et requidem ipsa, si quis de philosophicæ opinionis certitudine parum sollicitus, meram veritatis umbram consectaretur, neque majori probabilitati studeret, is sane temeritatis notam merito incurreret. Quanto magis ergo temerarius, atque imprudens censeri debet, qui in morum doctrina, & gravissimo salutis æternæ negotio, non solum majorem probabilitatem nullo studio persequitur, sed eam quoque oblatam parvi, vel nihili facit? Hanc conclusionem plurimis Sacræ Scripturæ, & SS. PP. testimoniis comprobare solent Theologi, at nobis sola ratione utendum est; quare eas tantum probationes adhibemus, quæ ex Ethices principiis eruuntur.

Prob. III. Pars. Eam licet sequi opinionem quæ rationi conformis est, & humanæ naturæ infirmitati conveniens: atqui talis est opinio probabilior in concursu tutioris. Et quidem rationi consentaneum est judicium quod

gra-

gravioribus motivis innititur; atque prudenter agit, qui graviſſimis rationibus perſuaſum habet, actionem ſuam licitam; qui nullam habet erroris formidinem, aut, ſi quam habeat, eam velut leviſſimam, merumque ſcrupulum repellit. Et certe ſi habeat motiva multo graviora, quibus ſuam actionem licitam judicat, motiva oppoſita apparent leviſſima, & merito contemnenda, atque perinde ſe habent, ac ſi non eſſent. Ex his autem patet, ſatis non eſſe in opinione minus tuta leviorem duntaxat probabilitatis ſpeciem; neque enim licet ſequi opinionem minus tutam, & paulo probabiliorem; *parum enim pro nihilo reputatur*, atque talis probabilitas non excludit prudentem peccandi formidinem. In hoc igitur caſu valent omnia argumenta, quæ in prima concluſionis parte afferuntur. At ſi opinio minus tuta ſit ſatis probabilior, prudens eſt, & rationabilis agendi ratio, atque humanæ naturæ infirmitati accommodata. Et quidem talis eſt humani ingenii imbecillitas, ut cum certitudine metaphyſica de materiali actionum ſuarum honeſtate non ſemper operari poſſit; imo talis eſt hominum pars maxima, ut aliorum hominum auctoritate, non autem propria doctrina plerumque ducantur, atque regantur. Itaque Deus qui *diſponit omnia ſuaviter*, non ſemper ab homine exigit, ut cum certitudine metaphyſica agat; ſed infirmitati noſtræ conſulens, ubi certitudinem aſſequi non poſſumus, id ſolum præcipit, ut numquam operemur ſine firma, & prudenti perſuaſione licitam eſſe actionem, quam committimus. Tres ergo concluſionis partes demonſtravimus. Quod tertiam partem ſpectat,

 nihil

nihil est, quod contra objici possit; unum duntaxat monendum superest in hac tertia parte, sermonem esse duntaxat de actionibus, quas licitas esse vel illicitas, certo non constat; verum in iis quæ ad salutem necessaria sunt *necessitate medii*, vel ad sacramentorum administrationem, & susceptionem pertinent, tutior pars, etiamsi minus sit probabilis, semper est eligenda; sed hæc ad Theologos spectant; jam objectiones duabus primis partibus communes refellemus.

Objic. Talis non est probabilitatis doctrina, qualis vulgo creditur: non enim quælibet opinio probabilis velut tuta agendi regula asseritur; sed ea solum, quæ gravissimis innixa est rationibus, neque revelatis morum præceptis contraria est; unde sic argumentari licet: opinio tamquam agendi regula adhiberi potest quæ prudentiæ, rationi, morumque doctrinæ consentanea est; atqui &c. Ergo . . . . . . Resp. C. Maj. N. Min. Singulas probationis partes expendemus. Primum itaque definiendum est, quid per gravissimas rationes intelligant probabilitatis patroni; gravissimas scilicet rationes eas appellant, quibus ipsi moventur, vel quæ auctoribus gravibus probantur. Itaque licebit sequi opinionem iis subnixam rationibus, quas vel ipsi, vel auctores quidam graves, idoneas, atque sufficientes judicabunt, ac proinde licitum erit in praxi eam tenere opinionem, quæ probabilitate aliqua vel intrinseca, vel extrinseca donatur, in concursu etiam opinionis probabilioris. Hanc vero doctrinam jam valide confutavimus. Præterea dum hanc conditionem requirunt, ut nempe opinio probabilis neque ratione, ne-

neque revelatis morum præceptis sit contraria, verborum ambiguitate ludere videntur; re quidem vera, si fateantur opinionem non esse probabilem, nisi rationi, & revelatis morum præceptis sit consentanea; talis quidem opinio tutissima est morum regula; sed qui ita sentiunt, probabilitatis doctrinam omnino evertunt. Verum si opinionis probabilis nomine eam intelligant, quæ rationi, principiisque revelatis contraria certo demonstrari non potest, talem opinionem sequi in concursu probabilioris, vel etiam æque probabilis, sed tutioris, rationi omnino repugnat. Et quidem nonne imprudentissimus, & stultissimus haberetur, qui affirmantibus aliis, cibum aliquem esse veneno infectum, aliis negantibus æquali rationum pondere, hunc tamen cibum sumere non dubitaret? Si quis exercitus dux eo tempore prælium committat, quo probabilius putat, se victum iri; si mercator societatem contrahat iis conditionibus, quas noxias magis, quam utiles probabilius judicaverit; numquid tales homines tamquam imprudentiæ, & stultitiæ exemplum ab omnibus sapientibus traducentur? Et certe numquid rationi contrarium est in re præsertim magni periculi, sine ratione agere, imo & contra rationem?

Inst. I. Secundum prudentiæ rationisque regulas se gerit, qui secundum doctorum hominum consilia agit. Etenim ad quem in dubiis confugiet plebeius aliqui morum scientiæ ignarus, nisi ad pastorem suum, aut Doctorem, cuius auctoritate quietem, & tranquillitatem conscientiæ suæ conciliet? hæc autem auctoritas est probabilitas extrinseca. Unde sic argumentantur aliqui. Satis est in morum

praxi probabilitas illa, quæ virorum doctorum & sapientum auctoritate nititur, & in plerisque vitæ humanæ circumstantiis necessaria omnino est; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. & ad probationem dico, eum non esse sapientem, qui in duarum opinionum æquæ probabilium concursu, eam non sequitur, quæ tutior est, atque multo minus sapiens censeri debet, qui opinionem minus probabilem amplectitur. Et re quidem ipsa, nemo sapientem diceret medicum, qui omissis tutioribus remediis probabilia tantum ægroto propinaret; nemo prudentem censeret ægrotum, qui relictis probabilioribus medicamentis minus probabilia sumeret. Porro imprudentiæ gradus non solum ex ipso probabilitatis gradu, sed etiam ex ipsa periculi magnitudine æstimari debet. Si ergo ægrotus tamquam imprudentissimus, & stultus haberi debeat, qui suam valetudinem, vitamque ipsam periclitatur, minus tuta adhibens remedia; procul dubio infinite stultus censeri debet qui vitæ æternæ jacturam periculo exponit. Quod autem in objectione adjungitur, probabilitatem extrinsecam in plerisque hominibus necessariam esse, falsum omnino est, nisi tales sint circumstantiæ, in quibus ignorantia sit invincibilis. Itaque ignari, plebeiique homines, qui pastoris sui sententiam sequuntur, illi a peccato excusantur in iis rebus, quas *invincibiliter* ignorant. Sed cavendum est, rarissimos esse casus illos; neque enim invincibiliter ignorari possunt ea, quæ sunt juris naturalis; neque etiam citra culpam ignorari possunt ea, quæ pertinent ad jus positivum, cum sint notissima. Sed hæc fusius tractare Theologorum est; satis

sit

sit observare objectionem hanc conclusioni nostræ non esse contrariam. Etenim hic agimus de opinionum concursu; at in hypothesi hominis plebeii, atque imperiti nullus est opinionum concursus, eam solam novit, quam pastoris sui auctoritate accepit. Sed excusandi minime sunt, qui in rebus dubiis ad Doctorem confugiunt, ut laxiori eorum opinioni auctoritatem aliquam, & reclamanti conscientiæ fallacem tranquillitatem concilient: *cæcus cæcum ducit, & ambo in foveam cadunt*. Tandem responsionem hanc concludimus verbis Sancti Thomæ quodlib. 3. art. 10. *Respondeo dicendum, quod diversæ opiniones Doctorum, si quidem non pertinent ad fidem, & bonos mores, absque periculo auditores utramque partem sequi possunt; tunc enim habet locum, quod Apostolus dicit. ad Rom. unusquisque in suo sensu abundet. In his vero, quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem magistri; in talibus enim ignorantia non excusat.*

Inst. II. Opinio probabilior humanæ infirmitati, & tranquillitati non satis est accommodata, pios viros perpetuis scrupulis atque anxietatibus cruciaret, timerent scilicet, ne cupiditate aliqua excæcati de majori opinionis suæ probabilitate non satis accurate judicaverint; hinc ad vitandum omne periculum, tutiorem partem semper amplecti tenemur. His positis sic argumentantur aliqui: probabilioris opinionis non urget necessitas, vel tutiorem opinionem semper sequi tenemur; atqui &c. Ergo .... Resp. N. Maj. Dum dicimus, amplectendam esse partem tutiorem, hæc necessitas obtinet tan-

tum, si utraque opinio non sit tuta, ut fit in concursu opinionum æque probabilium, vel quarum una est probabilior altera; in iis enim casibus utraque opinio non est tuta. In primo scilicet casu ea sola tuta est, quæ favet præcepto; in altero autem tuta etiam est opinio probabilior, licet tutiorem ponamus opinionem minus probabilem. Itaque non tenemur sequi opinionem tutiorem, nisi in primo casu; in altero autem casu satis est sequi opinionem probabiliorem, quæ etiam tuta est, licet opinio minus probabilis sit tutior, hoc est, magis remota a periculo peccandi. Verum tutam esse opinionem probabiliorem, licet tutior sit opinio probabilis, manifestum est. Tutum enim est operari secundum opinionem illam quæ excludit omnem formidinem rationabilem peccandi. At talis est opinio probabilior, si cum tutiore comparetur; hæc enim longe gravioribus innititur rationum momentis, ita ut nulla, aut fere nulla, sit opinionis tutioris probabilitas. Itaque patet distinguendam esse opinionem tutiorem a probabiliori, & minus tuta. Porro tantum abest ut doctrina hactenus explicata religiosas conscientias perturbare, ac vexare possit, quin contra justis conscientiæ stimulis torqueri debeant, qui opinionem quamlibet probabilem amplecti non dubitant, & in perituris hujus vitæ negotiis majorem, quam in æterna salute procuranda, adhibent diligentiam. At vir, cui salus æterna cordi est, ab actione, quam post diligens examen nescit, an licita sit, nec ne, abstineat oportet. Si autem urgeat agendi necessitas, omni utatur diligentia, sed præsertim a Deo *Parte luminum* sapien-

pientiam imploret; his autem adhibitis actionum regulis, quietus operabitur, non ita tamen securus, quin cum Propheta *pro suis ignorantiis* Deum humillime deprecari non debeat, quin tandem, ut monet Apostolus, *cum metu, ac tremore suam salutem operetur*.

Inst. III. Receptissima est juris regula, quæ utpote divinæ bonitati consentanea, in morum disciplina vigere etiam debet: *In obscuris minimum est sequendum. Odia restringi, & favores convenit ampliari*. Ergo &c. Resp. Dist. Ant. Hæc & similes juris regulæ intelligi debent *de dubiis facti* C. Ant. *de dubiis juris* N. Ant. & Conf. Itaque duplex est dubium, aliud juris, aliud facti. Dubium juris est dubium de lege, quo scilicet dubitatur, an actio aliqua sit licita, vel illicita. Dubium facti est dubium de facto aliquo, an exempli gratia, crimen aliquis admiserit, vel non. Porro laudata juris regula intelligi debet solum de dubiis facti, & ubi agitur de pœnis infligendis; non autem de dubiis juris, ubi agitur de licito, & illicito. Et quidem in dubio de admissione criminis, vel culpæ, tutior est pars, quæ magis benigna est: remotior enim est a periculo damnandi innocentem. At contra in dubiis juris seu de licito, & illicito, qui sequitur opinionem benigniorem, seu minus probabilem, sese exponit periculo aliquid faciendi contra legem, seu peccandi, ac proinde peccat.

PHILOSOPHIÆ MORALIS PARS SECUNDA, SEU ETHICA PARTICULARIS.

HOminis officia seorsim considerat Ethica particularis; porro hominis officia pertinent ad Deum, vel ad seipsum, vel ad alios; atque ex his officiis nascitur virtutum divisio. Hinc duplex erit Ethicæ particularis sectio, in quarum prima hominis officia erga Deum, erga seipsum, erga alios tractantur; in altera autem sectione diversæ virtutum species explicantur. Rursus hominis officia considerari possunt in statu *naturali*, quatenus scilicet homo ex Deo solo pendet; vel spectari possunt in statu *civili*, & *politico*, quatenus nempe homo pendet ex aliorum hominum auctoritate. Hominis officia in statu naturali, *jus naturæ Ethicum* constituunt; ex hominis officiis in statu civili nascitur *jus naturæ politicum*. Itaque sectionis primæ duo erunt capita. Primum de jure naturæ Ethico; alterum de jure politico. Præterea sectio secunda, quæ de virtutibus agit, vitia quoque virtutibus opposita continere debet: quare in duo quoque capita dividetur; primum erit de virtutibus, alterum autem de vitiis.

SECTIO I.

De hominis officiis.

CAPUT I.

De jure naturæ Ethico.

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga Deum.

I. DEUM colendum esse tum cultu interno, tum externo, jam brevius demonstravimus in Metaphysica: nonnulla hic revocabimus, atque etiam alia adjungemus. Et primum quidem Deus est ens necessarium, quod a nullo pendet, a quo pendent omnia, omni perfectione absolutum, potentissimum, sapientissimum, optimum, mundi creator, moderator, omnisque boni fons inexhaustus. In divinis attributis fundatur tota interni, externique cultus ratio; ad cultum internum pertinent amor, timor, obedientia, fiducia, spes; cultus autem externus invocatione, gratiarum actione, religionisque ritibus continetur. Quod Dei amorem spectat; in ipsis rebus creatis si aliquam perfectionem deprehendamus, hæc nos delectat, eamque amamus. Deum ergo amare debemus, quatenus infinitis illius perfectionibus delectamur. Quia vero Deus est infinite perfectus, super omnia amandus est; ille autem amor Dei, qui fluit ex summa illius perfectione, dicitur *amor complacentiæ*. Igitur amor Dei fluit ex ipsa Dei cognitione;

quare cum Deum agnoſcere teneamur, Deum quoque amare tenemur, ac proinde cognitio Dei, & Divini amoris officium indivulſo nexu cohærent. Quoniam vero fieri poteſt, ut in cognitione Dei vir plebeius, & imperitus conquieſcat magis, quam Philoſophus, qui divina attributa ſcrutatur, omneſque rationes ad demonſtrationis leges expendit, hinc ſequitur fieri poſſe, ut homo imperitus Deum magis, quam Philoſophus amore proſequatur. Cum autem id verum eſſe poſſit de amore Dei *in ordine naturali*, quatenus Deus eſt *Auctor naturæ*; multo magis *in ordine ſupernaturali*, quatenus Deus eſt *Auctor gratiæ*, ſuique amorem *cordibus noſtris infundit*. Neque inde inferat aliquis, ſuperfluam eſſe ingenii culturam, atque homines a ſtudio arcendos. Nam præterquam quod mentis noſtræ facultates excolere, atque perficere tenemur, ut in proximo articulo demonſtrabimus, nihil negligere debemus, ut totis noſtris viribus Dei amorem in nobis excitemus. Quare cum in Theologia naturali divina attributa, in Phyſica autem divina opera contemplemur, illæ duæ ſcientiæ nos ad Dei cognitionem, atque amorem perducunt, ac proinde rerum metaphyſicarum, atque phyſicarum imperitos ſeſe probant, qui ſtudium illud tamquam a religioſo inſtituto alienum traducunt.

Non ſolum Deus amandus eſt, quatenus eſt infinite perfectus, & infinite bonus in ſe, ſed etiam quatenus eſt bonus in nos. Etenim qui Deum agnoſcit, illius quoque erga nos bonitatem, ſummaque Dei erga homines beneficia agnoſcit. At ſi perpendimus beneficia ab altero in nos collata, id nobis pla-

placere nemo non intelligit; quia vero id amamus, quod nobis placet, ubi cognoscimus summam erga nos Dei bonitatem, Deum quoque amamus. Quoniam itaque summam Dei erga nos bonitatem cognoscere tenemur, patet Deum etiam amandum esse, quia bonus est in nos, & quia nos amat. Et quidem si Deus non esset amandus, quia in nos bonus est, sed tantum quia bonus in se; jam Dei in nos bonitatem non solum non teneremur agnoscere, sed nequidem liceret; quod nemo sanus dixerit. Ex his autem patet, quid sentiendum sit de controversiis circa Dei amorem superiori sæculo agitatis. Qui amorem Dei purum unice admittunt, quatenus nempe Deus est in se bonus, alterum vero amorem, quia Deus nobis bonus est, velut *mercenarium* rejiciunt, ii sane non solum naturam humanam, sed divina quoque attributa omnino ignorant. Præterea si damnandus sit amor Dei, quatenus Deus est bonus in nos, amandus non foret Deus, quia nos amavit; hunc tamen Dei amorem commendat Joann. epist. 1. cap. 4. *Quoniam ipse prior dilexit nos*. Quæ cum ita sint, in hoc divini amoris argumento declinandi sunt scopuli duo. Cavendum est scilicet, ne Deum ita amemus propter nos, ut Deum ad nosmetipsos referamus. Talis amor atheismi speciem quandam contineret; homo enim ita Deum amans, seipsum, non Deum amaret, sibi ipsi Deus foret, propriumque, ut ita dicam, idolum. Neque tamen excludendus est amor, qui cum veræ, perfectæque felicitatis desiderio conjunctus est: *Omnes homines beati esse volunt: idque unum ardentissimo amore appetunt, & propter hoc cætera*

quæ-

quæcumque appetunt, inquit S. Augustinus; hæc autem conferantur cum iis quæ demonstravimus de hominis beatitudine objectiva. Et quidem amor Dei fundatur in cognitione entis summe perfecti; porro notio entis summe perfecti, est notio entis summe boni & in se, & quoad nos; Deus est infinite misericors, beneficus, omnium bonorum auctor. Qui ergo fieri potest, ut Deum infinite perfectum nobis repræsentemus sine summa bonitate & quoad se, & quoad nos? Itaque diversa quidem esse possunt Divini amoris motiva; si nempe Deum consideremus in seipso, & sine ullo ad creaturam ordine, Deum amamus propter seipsum; si autem Deum consideremus, quatenus est nostra beatitudo *objectiva*, Deum amamus propter nos, ita ut tamen beatitudo illa referri debeat ad Deum, tamquam ad nostrum summum bonum, per cognitionem, & amorem perfecte possidendum. Ex hac motivorum diversitate oritur *in ordine supernaturali* discrimen *specificum* inter *amorem spei*, & *amorem charitatis*; sed hæc pertinent ad Theologos.

II. Qui alterum amat, nil facit quod eidem displicere possit. Quoniam ergo Deum amare tenemur, perpetuo solliciti esse debemus, ne aliquid faciamus, quod Deo displiceat. Illa autem sollicitudo, qua cavemus, ne aliqua nostra actio Deo displiceat, *timor filialis* dicitur. Deus ergo timendus est timore filiali. De timore *servili* jam satis dictum est in capite præcedenti. Quoniam vero alteri placet, si faciamus, quod a nobis fieri vult, omittamus autem, quod fieri non vult; qui Deum timet timori filiali, sollicite veretur ne aliquid faciat Divinæ voluntati adversum; qua-

re cum Deum timere debeamus timore filiali, tenemur quoque Deo obedire, illiusque divinam legem servare. Itaque cum Deo obedire teneamur, nihil velle debemus, nisi quod Deus vult, & divinæ voluntati omnino acquiescere, ac proinde voluntas divina loco propriæ voluntatis esse debet; hæc autem conformitas voluntati divinæ dici solet *abnegatio propriæ voluntatis*. Ex hoc fonte profluit *fiducia* in Deum; Deo nempe confidere dicitur, qui de bonitate divina persuasus, certusque res omnes infinita bonitate, & sapientissima providentia gubernari, non vult nisi, quod Deus vult, neque optat, ut alia sibi eveniant, quam quæ Deus decrevit. Igitur qui confidit Deo, sua sorte contentus vivit, neque opes, neque honores appetit. Quare fiducia in Deum adversus ambitionem, atque avaritiam efficacissimum est remedium. Præterea qui in Dei voluntate conquiescit, atque omnino confidit, non solum de sua sorte non queritur, sed nec aliorum fortunis invidet; atque hinc ab invidia, odio aliisque affectuum tormentis liberatur animus; hinc animi tranquillitas, veraque felicitas.

Porro fiducia in Deum non præsentem duntaxat respicit rerum statum, sed ad finem excellentiorem, nempe vitam æternam ordinatur; talis autem fiducia dicitur *spes*, per quam nempe certa cum fiducia futuram beatitudinem, & media illius assequendæ expectamus per Dei auxilium. Illa autem fiducia dicitur certa *ratione sui*; nititur enim medio certo, & infallibili, nempe Dei omnipotentia, misericordia, & veracitate. At certa non est *respectu nostri*, ut affirmant recentiores Hæretici: *nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit:*

ad

ad Cor. 10. v. 19. Porro quamvis in Deo omnem fiduciam collocare debeamus, nosque, & res nostras divinæ providentiæ committere, non tamen causas secundas, & media ad finem obtinendum necessaria vel utilia prætermittere debemus. Etenim Deus per rerum omnium seriem, atque nexum, in hoc universo rebus omnibus providet (ex dem. in Metaph.); itaque providentia divina causarum secundarum, mediorumque usum non solum non excludit, sed requirit. Quare qui in Deo confidit, facultatum suarum, aliorumque mediorum usum negligere non debet. Et quidem dedit Deus homini facultates, ut iisdem utatur; causas secundas instruxit viribus, quibus ad convenientem finem tenderent, eumdemque finem obtinerent. Itaque de Deo nimis confidunt, & vanissima fiduciæ specie deluduntur, qui res suas divinæ providentiæ legibus ita permittunt, ut nihil agant, & media ad finem consequendum a Deo ipso constituta omnino negligant. Et quidem quis velut stultum non habeat eum, qui præsentissimo mortis periculo sese objicit, persuasus se salvum evasurum, si Deus ipsum hoc tempore moriturum non decreverit? Ecquis velut insulsos non ridebit populos illos, qui referente Tournefortio in itinere orientali, arbores in hortis sine cultura ulla deserunt, illasque aeris inclementiæ relinquunt. Contrario vitio peccant, qui sibi nimium confidentes solo facultatum suarum usu se bona consequi, mala autem avertere sibi persuadent. Ita nimiæ de se, rebusque suis confidentiæ exemplum præbent, qui vi armorum suorum de hoste triumphare sibi confidunt, quasi providentiæ divinæ nul-

nullæ sint in victoria partes. Similiter nimium in divitiis suis confidit, qui earum ope omnia se obtinere posse sibi persuadet, nullum relinquens divinæ providentiæ locum. Tandem nimium confidit in sua prudentia, qui ea sola se negotium quoddam conficere posse sibi pollicetur, quasi divinæ providentiæ nil committi sit opus.

III. Hæc quidem de cultu interno a nemine negantur, si existentiam Dei agnoscat; at non desunt impiissimi homines qui cultum Dei externum fastidiose respuunt, eumque velut superstitiosum, humanumque figmentum traducunt; contra quos sit

CONCLUSIO.

DEUS NON SOLUM CULTU INTERNO, SED ETIAM EXTERNO COLENDUS EST.

Prob. I. Cultus externus tribus potissimum officiis continetur, invocatione, gratiarum actione, sacrisque ritibus. Porro Deum invocandum esse non solum actione mentis interna, sed etiam oratione, seu sermone externo, manifestum est. Et quidem desiderare debemus, ut Deus ea, quæ nobis bona sunt, conservet, plura, quibus indigemus, nobis conferat, quæ nobis mala sunt, avertat, aut ea ad bonum finem convertat. Hoc autem desiderium nihil est aliud, quam invocatio Dei interna: ergo Deum oratione interna invocare debemus. Et certe patet invocationis officium fluere ex fiducia in Deum, ex Dei amore, & timore; cum autem fiducia in Deum, amor timorque Dei ad hominis erga Deum officia necessario pertineant, evidens est,

eſt, Dei invocationem internam iiſdem quoque officiis præcipi. At Deum quoque oratione, ſeu ſermone externo invocandum eſſe facile colligitur. Et quidem omnibus noſtris facultatibus ſupremum Dei dominium teſtari debemus, omnes noſtras actiones, facultatumque noſtrarum uſum ad divinæ gloriæ manifeſtationem referre tenemur; ac proinde non ſola anima, ſed integer homo Deum colere debet; quare ea, quæ invocatione mentali animo concipiuntur verba, ipſo etiam ore proferre debet; igitur Deum externo etiam ſermone invocare tenemur. *In Deo vivimus, movemur, & ſumus.*

Nec minus evidens eſt, Deum gratiarum actione colendum eſſe. Eſt enim gratiarum actio divini nominis celebratio ob bona nobis collata. Porro quidquid boni homo habet a natura, vel quidquid acquirit, id omne Deo bonorum omnium auctori acceptum referri debet. At divina attributa, illiusque opera celebrare tenemur, ad divinæ gloriæ manifeſtationem pro virili conferre debemus; ergo quidquid Deus facit, prædicare, ac proinde bona nobis collata celebrare, ſeu Deo gratias agere debemus. Ex his autem colligitur, id non ſolum gratiarum actione interna faciendum eſſe, ſed oratione etiam externa; hæc enim non ſolum ad divinæ gloriæ manifeſtationem, divinorumque attributorum celebrationem confert; ſed etiam exemplo noſtro alios docemus, & ad idem faciendum excitamus, ac proinde gloriam Dei magis ac magis promovemus; unicuique enim compertum eſt, quanta ſit exemplorum vis, atque efficacia. Quoniam ergo quilibet, quantum in ſua poteſtate eſt, alios

ad

ad religionem, & pietatem perducere debet, ac proinde & aliis in orando exemplum præbere, præstat religiosos conventus ad cultum divinum celebrare, publicas orationes, gratiarumque actiones Deo fundere. Quoniam vero cæremoniæ, ritusque externi ea in memoriam revocant, quorum oblivisci quis posset in cultu divino, atque etiam piam, religiosamque significationem continent; patet, cæremonias esse veluti signa, quorum ope in memoriam revocamus, quæ ad cultum Dei tum internum, tum externum pertinent; perperam igitur velut superflui, imo & superstitiosi a quibusdam contemnuntur sacri ritus. Itaque tres præcipuas cultus divini partes jam demonstravimus ex solis Ethices principiis.

Prob. II. Ex omnium gentium consensu. Nullam invenire est nationem ita feram, atque barbaram, quæ omni religione, cultuquæ careat. Ex ipsa divinæ naturæ excellentia, & divina providentia cultus necessitatem derivat Cicero lib. 1. de natura Deorum: *Sin autem dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, nec quid agamus, animadvertunt, nec est quod ab his ad hominum vitam promanare possit; quid est quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?* Eo loci redarguit orator Romanus eos Philosophos, qui, rerum humanarum nullam curam Deos habere, censebant. Hinc lib. 2. de legibus concludit: *bene ac sapienter majores instituerunt, ut rerum agendarum ita dicendi initium a precationibus capere, quod nihil rite, nihilque providenter homines sine Deorum immortalium ope, consilio, honore auspicarentur.* Ex quibus

verbis patet, Deorum invocationem non Ciceronis opinione duntaxat, sed majorum omnium consuetudine receptam fuisse. Deorum invocationem commendat Seneca epist. 41. 10. *Vir bonus sine Deo nemo est : roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis*. Non cultus interni duntaxat, sed etiam externi fidem faciunt superbissima, quæ etiamnum hodie extant, veterum templorum rudera ; testimonium præbent festorum, ludorumque solemnia, quæ falsis diis decernebat Ethnicorum superstitio. Porro si tam manifesta fuerit cultus necessitas, ut eam ratione, atque usu comprobaverint veteres, licet idololatriæ tenebris immersi ; quanta est nec satis deploranda impiorum hominum cæcitas qui in splendidissima veræ religionis luce id negare non verentur, quod Ethnici Scriptores rationum momentis probare studuerunt, & barbaræ etiam gentes usu atque exemplo usurparunt? At prophana illa, atque superstitiosa externi cultus monumenta relinquamus, aliaque sanctissima, & nulli errori obnoxia persequamur. Cultum externum ipsi mundo coevum esse, testatur Sacra Scriptura. Primævi homines ab Adamo usque ad Moysen fruges, glebas aliosque terræ fructus Deo offerebant, agnos in victimam Deo mactabant. Moysis temporibus cæremonias, sacrosque ritus populo Hebræo præscripsit Deus vel proprio ore, vel ore Pontificum, atque Prophetarum ; legis Mosaicæ cæremoniis successerunt Christianæ religionis ritus vel a Christo Domino præscripti, vel ab Apostolis, eorumque successoribus instituti ; religiosæ cæremoniæ apud primævos homines naturæ inspiratæ ve-

velut dictamen fuere; apud Judæos regiminis *Theocratici* pars extiterunt; tandem apud Christianos *Symbola* sunt fidei, spei & charitatis. Absit ergo ut quis cum Spencero & Marshaamo sentiat, *Levitici* cæremonias ex Ægyptiorum ritibus originem habuisse. Hanc sacrorum rituum originem, atque progressum tradunt libri, quorum divina est auctoritas, ac proinde indubitata omnino, atque infallibilis. Itaque cultu interno, atque externo colendum esse Deum, non solum rationibus desumptis ex attributis divinis, sed etiam utrumque cultum communi populorum consensu, atque usu comprobavimus.

Objic. Deus intime perspectas habet hominum mentes, neque opus est, ut oratione, atque actibus externis animi nostri sensa significentur. Non solum Deus necessitates nostras perfecte cognoscit; sed etiam est infinite bonus, ac proinde ea, quæ nobis necessaria esse novit, ultro largitur; illius enim infinitæ bonitati fieret injuria, si Deum precibus sollicitandum esse quis crederet; unde sic concluditur: Superfluus omnino est cultus ille, qui divinæ scientiæ, atque bonitati omnino repugnat; atqui &c. Ergo .... Resp. N. Min. hæc objectio facile evanescit, si perpendamus non animam tantummodo hominis, sed integrum hominem ad Deum colendum obligari, ac proinde non modo facultates animæ, sed omnes corporis vires in cultum divinum impendendas esse. Deus quidem est omniscius, quæ nobis necessaria sunt, melius, quam nosmetipsi novimus, ipse cognoscit. At supremum Dei erga nos dominium, infirmitatem nostram, atque indigentiam nos profiteri, ratio ipsa postulat.

Deus

Deus quidem est infinite bonus, sed est etiam infinite sapiens, atque infinite justus; porro infinitæ Dei sapientiæ, atque justitiæ consentaneum est, ut divinam bonitatem precibus imploremus; si enim Deus solam bonitatem infinitam consulens, hominibus beneficia sine ullis precibus semper conferret, fieri facile posset, ut homines divinorum beneficiorum immemores, propriis viribus, caussisque secundis ea tribuerent, quæ a Deo bonorum omnium fonte inexhausto, a quo est *omne donum perfectum*, referri debent. Quare divinam sapientiam atque justitiam decet, ut alta voce, sinceroque animo confiteamur, nos esse *pauperes*, & *miseros*, Deum vero *bonorum omnium esse largitorem*.

Inst. I. Quidquid fit in tempore, Deus ab æterno decrevit. Porro immutabilia sunt Dei decreta: *Ego dominus*, & *non mutor*: ac proinde importunis hominum precibus flecti non potest Deus. Quare sic argumentari licet: Si oratione colendus sit Deus, precibus nostris mutari possent divina decreta; atqui &c. Ergo.... Resp. N. Maj. Immutabilia quidem sunt Dei decreta, non tamen ita *absoluta* dici debent, ut omnem conditionem, vel medium quodlibet excludant. Deus vult hominum necessitatibus subvenire, sed vult quoque homines supremum Dei dominium agnoscere, atque profiteri; vult homines in divina bonitate confidere, divinumque auxilium implorare. Itaque licet divina misericordia nostris precibus flectatur, non tamen mutabilia dici possunt divina decreta; cum orationis donum conferre, nostrisque precibus sese propitium præbere Deus ab æterno decreverit: *Prope est Dominus omnibus*

bus invocantibus eum: omnibus invocantibus eum in veritate: Pſ. 144. Ex his autem intelligitur, in quo ſenſu a nobis dictum ſit, decreta Dei abſoluta non *omnem conditionem* excludere; neque reſponſio hæc ullam conjunctionem habet cum graviſſima quæſtione, quam de abſolutis Dei decretis agitare ſolent Theologi.

Inſt. II. Qui cultum Dei externum admittunt, de divino numine non ſatis magnificam concipiunt opinionem. Homines quidem adulatione delectantur, externa veneratione coli amant; id autem de Deo cogitare divinam majeſtatem dedecet: *Non eſt Deus, quaſi homo*. Deus ſibimetipſi ſufficientiſſimus eſt, neque ulla re extra ſeipſum quomodocumque indiget: unde ſic argumentantur aliqui: admittendus non eſt cultus ille qui divina majeſtate indignus videtur; atqui &c. Ergo.... Reſp. N. Min. Re quidem vera turpi adulatione, viliſſimiſque obſequiis perſæpe delectantur homines, atque moventur, & plerumque decipiuntur. Verum quod aſſiduam adulationem, vaniſſimaque obſequia tam avide conſectentur nonnulli, id ſuperbiæ ſtultuique tribuendum. At Deus infinite perfectus nullis hominum laudibus ſatis celebrari, & coli poteſt, nihil ab hominibus exigit, niſi quod rationi, juſtitiæ, illiuſque infinitis perfectionibus conſentaneum ſit; ſibi ipſi ſufficientiſſimus eſt Deus, nec hominibus, nec ulla re extra ſe poſita indiget, ac proinde quidquid vult ab hominibus, id vult, quia hominibus bonum, quia Deus ipſe eſt infinite bonus. Itaque cum Deus ſit bonorum omnium actor, quidquid boni habemus, id totum Deo referre, & divinæ bonitati laudem dare debemus; hinc

qui laudari amant, laudesque velut sibi proprias, atque debitas usurpant, & arrogant, ii erga Deum ingrati sunt, atque iniqui. Porro cum Deus sibi ipsi infinite sufficiat, nullaque re indigeat; dum gratus erga Deum animus præcipitur, in vulgari significatione accipiendum non est præceptum illud. In eo enim positus est gratus animus, juxta vulgarem hujus nominis significationem ut beneficia beneficiis rependamus, vel saltem oblata occasione, dataque facultate, rependere velimus; ubi enim desunt vires, & occasio, satis est bona voluntas ad grati animi significationem. At Deo gratum animum hoc modo exhibere non possunt homines, nulla in Deum beneficia ab hominibus conferri possunt; nihil ergo est, quo gratum animum Deo testari valeamus, nisi amore, obedientia, divinæ legis observantia, tandemque cultu interno, atque externo.

Inst. III. Cultum externum Deo minime placere demonstrant eorum hominum exempla, qui Deum precibus, atque oblationibus invocantes, id quod supplices petunt, impetrare non valent; dum contra alios videmus, qui sine precibus ullis id, quod desiderant, facile assecuuntur. Ergo &c. Resp. N. Ant. Data hujus objectionis occasione, veræ orationis characteres, atque conditiones explicabimus. 1. Oportet ut oratio fiat corde sincero & pio: *Scimus autem quia peccatores Deus non audit. Sed si quis Dei cultor est, & voluntatem ejus facit, hunc exaudit:* Joan. 9. v. 31..... 2. Fieri debet oratio cum attentione. Si enim nulla afferatur attentio, jam mera garrulitas, non oratio dici debet; verba sine attentione prolata inanes

sunt

sunt sine mente soni, qui interiorem animæ statum exprimere non possunt: *Ne temere quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo; Deus enim in cælo, & tu super terram.* Eccles. 5. v. 1. Porro ad attentionem necessum non est, ut, qui orat, ipsa orationis verba intelligat; quamvis enim id laudabile sit, atque etiam necessarium iis, quibus orationis sermonem intelligere ex officio incumbit; si tamen quis ignoto etiam sermone oraverit, Deo grata est oratio, dummodo fiat cum pietatis, & religionis affectu . . . . 3. Fieri debet oratio cum humilitate & fiducia. Cum enim per orationem, nostram indigentiam, supremumque Dei erga nos dominium testari debeamus, cum humilitate Deus orandus est. At cogitandum est, *thronum Dei* esse thronum *gratiæ, & misericordiæ*, ad quod proinde cum fiducia accedere dedemus: *omnia quæcumque orantes petitis, credite, quia accipietis, & evenient vobis:* Marc. 11. v. 42. 4. In oratione decens, ac modesta corporis compositio servari debet, omnisque *hypocrisis* fugienda. Etenim in colendo Deo omnem adhibere tenemur facultatum nostrarum usum; operam dare debemus, ut perfectus sit omnium actionum consensus, ut actus externi cum actibus internis omni ex parte consentiant. Itaque ore, vultu, totoque corporis habitu Deum orare debemus; alioquin inter cultum internum, atque externum non solum nullus foret consensus; sed etiam exemplo alii non prodessemus, quod facere tenemur; imo malum exemplum; & offensionis occasionem præberemus. Inde autem patet, ab oratione longe remo-

vendam esse hypocrisim; si enim actibus externis, præsertim verbis, vultu, ac gestu pietatem quis simulaverit, quæ simulatio, fucataque pietas *hypocrisis* dicitur, jam actus externi ab internis dissentiunt, ac proinde Deus totis viribus non colitur, imo graviter offenditur: *labiis me honorant; cor autem eorum longe est a me* ... 5. Tandem omnis oratio ad salutem æternam, Deique gloriam referri debet; neque petendæ sunt res indifferentes, nisi quatenus ex Dei ordinatione, & per ejus gratiam conferre possunt ad divinam gloriam, & salutem nostram: *petitis, & non accipitis, eo quod male petatis, ut in concupiscentiis vestris insumatis*. Præcipuas jam enumeravimus veræ orationis conditiones, ex quibus ad præcedentem objectionem facilis est responsio. Si ergo Deus nostras preces non audiat, id fit, vel quod *male petamus*; vel etiam quod Deus, quid nobis necesse, & bonum sit, cognoscens melius, quam nos ipsi novimus, vero nostro bono consulens nostras preces exaudiat, ubi id negant, quod petimus. Tandem quod sine ullis precibus id, quod desiderant, sæpe impetrent homines; id tribuendum est Dei misericordiæ, & bonitati, qui ingratos homines beneficiis allicere non dedignatur. In hac responsione adjungi enim possunt, quæ de bonis malisque physicis tum in Metaphysica, tum etiam in Ethica explicavimus.

Inst. IV. Cultum externum respuit, fastiditque Deus. Mulieri Samaritanæ interroganti, an Deus in monte *Sion*, vel in monte *Semeron* esset adorandus, respondet Christos Joan. 4. v. 22. *venit hora, & nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiri-*

ſpiritu, & veritate; nam Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus eſt Deus, & eos, qui adorant, in ſpiritu, & veritate oportet adorare: unde ſic argumentantur aliqui: Qui ſpiritus eſt, cultu interno, & ſpirituali adorari debet; atqui Deus &c. Ergo... Reſp. Diſt. Maj. Cultu interno, & ſpirituali tantum N. Maj. interno & externo C. Maj. D. M. N. C. Totus homo Deum colere debet, ac proinde non cultu interno tantum, ſed etiam externo, ut jam antea demonſtravimus. Cultum externum non rejicit Chriſtus Dominus loco citato, ſed ſpiritualem, internumque cultum velut potiorem commendat, ſine quo exterior cultus eſt omnino inutilis. Et quidem cultum externum à Deo reprobatum non fuiſſe, conſtat; cum ipſemet Deus in lege naturæ, atque in lege Moſaica oblationes, ſacrificia, cultumque externum præſcripſerit; in lege autem evangelica ritum externum Chriſtus Dominus inſtituerit. Et re quidem ipſa cultum externum cum interno conjungendum eſſe facile patet. Nam præterquamquod homines ex anima, & corpore conſtantes, mente, & corpore Deo ſervire, ac proinde internum, externumque obſequium exhibere debeant; nemo non videt externum cultum, qui ſenſibus exhibet obſequium internum, qui interni cultus veluti ſymbolum eſt, atque figura, ad pietatem excitandam, cultumque internum promovendum maxime valere. Et certe talis eſt humanæ ſocietatis conſtitutio, ut religio mere interna, & ſpiritualis ſatis non ſit; multi enim homines, plebeii præſertim, ac rudes ſua erga Deum officia haud ſatis norunt, eoſque ſignis, cultuque externo

ad internum cultum revocari, atque excitari necessum est: *Quod litteratis est scriptura, hoc idiotis præstat pictura*: inquit S. Greg. Magnus. Nemo autem, qui cultum Dei internum admittit, si constare sibi velit, eos rejiciet religiosos ritus, qui ad cultum internum nos maxime allicere possunt, pietatemque promovere. Porro si in religione etiam naturali, de qua sola sermonem habemus, necessarius sit cultus externus, quanto magis in Religione revelata? sicut enim contemplatio naturæ ad Deum creatorem nos revocat, ita Christianæ religionis ritus Dei crucifixi legem perpetuo inculcant.

Inst. V. Cultus externus in ipsa religione perturbationem, atque confusionem induceret. Etenim cum ritus, atque cæremoniæ nullam habeant ex natura sua significationem, sed ex hominum instituto, atque arbitrio pendeant; unicuique licèret in usum suum cultus divini cæremonias instituere. Hinc perturbaretur cultus externus, ipsaque etiam societas civilis; quod quidem tristissimis exemplis sæpe demonstratum est. Ex hac cultus externi libertate repetenda est tanta, quæ in diversis sectis viget, rituum diversitas; ex gentium superstitione nati videntur ritus religiosi, quorum plerique gentilium ritibus sunt simillimi. Unde sic argumentari licet: Ad pietatem religionemque excitandam non valent ritus illi, qui in ipso religionis exercitio dissensiones movere possunt, quique ex gentilium superstitione magis, quam ex religione originem habere videntur; atqui &c. Ergo. Resp. N. Min. Cujus probationem explicabimus, & valide

refel-

refellemus. Re quidem vera, si solam religionem naturalem spectamus, unusquisque jure suo in cæremoniarum institutione uti poterit; cum enim signa externa nullam habeant determinatam significationem, unicuique licebit arbitrariam rituum significationem determinare, & pro more suo Deum colere. Verum a statu naturali ad civilem, & a religione naturali ad revelatam argumentandum non est. Ex corrupta cultuum varietate, & populorum superstitione religionis revelatæ necessitatem demonstravimus in Metaphysica. Et quidem si in divini cultus exercitio unicuique cæremonias fingere liceat, non solum superstitionis, atque impietatis periculum est, sed etiam status civilis pacem, ac tranquillitatem turbari necessum est. Hinc videmus sacris bellis, sub vano religionis prætextu, non sine magna hominum strage exarsisse gentes, quæ nullam in religionis rebus definiendis supremam auctoritatem agnoscunt. Neque est tandem, quod objiciant, sacros ritus a gentilium superstitione originem traxisse; nam præterquam quod cultus externi institutionem, atque originem demonstrant libri sacri, religionis tamen sanctitati minime nocet, si aliquæ cum ipsis gentilibus communes cæremoniæ serventur. Cum enim externi ritus ex fine duntaxat, & arbitrio significationem habeant, nihil impedit, quominus prophani ritus ad religionis sanctitatem evehantur, atque veræ fidei consecrentur.

ARTICULUS II.

De hominis officiis erga seipsum.

I. SUB triplici respectu considerari possunt homines, nempe quoad mentem, quoad corpus, & tandem quoad propriam uniuscujusque hominis personam, seu quoad statum externum. Quare tria sunt hominis erga seipsum officia: alia ad mentem pertinent, alia ad corpus, alia denique ad statum externum; sedulo igitur meditandum est, nos homines esse; quales homines simus: quos Deus esse velit. Triplex illud officiorum genus explicabimus. Lex naturæ præcipit, ut ad nostram, statusque nostri perfectionem tendamus, ac proinde ut animam, corpus, statumque externum, quantum est in nostra potestate, perficiamus. Homo igitur seipsum cognoscere tenetur quod animam, corpus, & statum externum; hinc pervulgatum est præceptum: *nosce teipsum:* probe autem notanda est obligatio, qua tenemur statum nostrum perficere, *quantum est in nostra potestate*: ad ea enim non tenemur, quæ in nostra potestate non sunt. Hinc patet alias esse obligationes *communes*, alias *proprias*; Deus enim præter personam communem, unicuique propriam imposuit. Communes obligationes dicuntur, quæ in communi hominum natura atque essentia sufficientem rationem habent; propriæ autem appellantur, quarum ratio sufficiens non continetur in natura, atque essentia hominis, nisi quatenus eidem naturæ accedunt determinationes quibusdam hominum individuis, aut uni individuo propriæ. Itaque dan-

dantur obligationes, quibus genus humanum tenetur, ſed quibus non tenentur ſingula individua. Videmus equidem, hominibus ſingulis eadem eſſe organa, ſi corpus ſpectes; easdem facultates, ſi animam reſpiciamus; non tamen eadem eſt eorumdem organorum in ſingulis diſpoſitio, nec eædem quoque mentis vires; diverſiſſima etiam ſunt fortunæ bona, & varia hominum conditio. Itaque poſita alicujus hominis eſſentia, & natura, non repugnat poni obligationes, quæ poſita alterius hominis eſſentia non ponuntur; idque apprime conſentaneum eſt doctrine Chriſti Luc. 12. v. 48. *cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo*.

II. Quoniam mentis noſtræ facultates perficere tenemur, quantum eſt in noſtra poteſtate nihil negligendum eſt quod ad intellectus, voluntatiſque perfectionem conferre poſſit. Cum autem perfectio intellectus ſit cognitio veri; omnis adhibenda eſt diligentia, quantum nobis datur, ut intellectum diſtincta veri cognitione imbuamus. Quia tamen pro humani ingenii tenuitate non licet, ut rerum omnium cognitionem acquiramus; iis primum ſtudiis vacandum eſt, quæ in boni, malique cognitione verſantur; atque deinde illæ præferendæ ſunt ſcientiæ, quæ noſtro vitæ inſtituto ſunt magis conſentaneæ. At cum ſcientiæ cuilibet acquirendæ valeant intellectus vis, atque ingenii acies, curandum eſt maxime, ut augeantur intellectus vires, atque acuatur ingenium; ac proinde, ut alias prætermittam rationes plurimas, negligi non debent in quolibet ingenuo, & liberali hominum ſtatu diſciplinæ illæ quæ menti noſtræ vim, intelligendi facilita-

tem, judicii, atque ratiocinationis acumen, methodi perspicuitatem conciliare possunt, etiamsi prophanæ, & a studiorum nostrorum ratione nimis alienæ videantur. Id autem probe tenendum est uniuscujusque hominis officium, ut eam acquirat scientiam, qua maxime opus habet in eo quod amplectitur vitæ genere; alioqui errandi periculo & seipsum, & alios exponeret. Qui summum attingere nequeunt, in medio consistant; quibus vero medium quoque inaccessum est, hi in infimo acquiescere tenentur; neque enim *tenemur ad impossibile*; sed præstat habere scientiam imperfectam, quam nullam. Longius esset varias percurrere hominum conditiones; sed iis, quibus has institutiones scribimus, nonnullas regulas præscribere satis erit. Itaque cum studiis Theologicis ex officio destinati sint nostri auditores, id primum observabimus, sacram Theologiam dividi in *positivam*, quæ fidei dogmata continet; in *polemicam*, quæ fidei controversias tractat, & sacra dogmata ab hæreticorum objectionibus vindicat; tandem in Theologiam *moralem*, quæ morum præcepta exponit. His tribus sacræ Theologiæ partibus studiose incumbere debent, qui divinam hanc scientiam, scientiarum omnium reginam, profiteri volunt. Quia vero distinctam rerum theologicarum cognitionem tenentur acquirere, ex ordine, & methodo sua studia persequi debent. Sacræ igitur Theologiæ præmittant theologiam naturalem in Metaphysica explicandam. Hæc enim ad Theologiam revelatam quasi manuducit, cum religionem naturalem satis non esse, sed necessariam esse revelationem, demonstrari possit.

ſit. Igitur demonſtrata revelatæ religionis neceſſitate, eam revera exiſtere, eamque aliam non eſſe, quam religionem chriſtianam, demonſtrandum eſt. At cum religionis chriſtianæ nomine glorientur pleræque ſectæ, in Catholica, Apoſtolica, & Romana Eccleſia unice poſitam eſſe veram religionem, oſtendere oportet. Quod ut fiat, librorum ſacrorum divinitas, traditionis, & Eccleſiæ infallibilitas demonſtranda eſt. Quare cum ex Scriptura Sacra, traditionis, & Eccleſiæ auctoritate invictiſſima deſumantur fidei noſtræ argumenta, triplex illud ſtudiorum genus conjungi debet; quod enim in ſacris litteris obſcurum eſt, id dirimit traditionis, & Eccleſiæ auctoritas. Quæ cum ita ſint, patet theologici ſtudii initium ſumendum eſſe ab iis elementis, quæ theologica argumenta continent, quæ proinde *loci theologici* ſolent appellari. His præmiſſis ſacræ Theologiæ principiis, tractatum quemlibet jam aggredi licebit; de Deo tamen, qui eſt objectum Theologiæ, diviniſque attributis ſtatim tractare, methodi legibus videtur conſentaneum. Itaque viri Theologiæ ſtudioſi illud eſt officium, ut in ſacrorum librorum lectione aſſidue verſetur, ut SS. PP. attente legat; hiſtoriæ eccleſiaſticæ diligenter ſtudeat, & noſtræ religionis Apologiſtas aſſidue evolvat; tandem Conciliorum definitiones, ſummorumque Pontificum decreta probe teneat; hi enim ſunt puriſſimi ſacræ Theologiæ fontes. Patet autem hanc ſtudendi docendique rationem, Theologiæ poſitivæ, polemicæ, & morali eſſe communem; cum ex iiſdem fontibus hauriri debeant fidei dogmata, morumque præcepta. His autem mu-

nitus sanctæ fidei præsidiis, eas Theologus habebit dotes, quas sacerdotibus commendat Malachias cap. 2. v. 7.: *labia sacerdotis custodient scientia, quia Angelus Dei exercituum est*; tunc dives erit sacro scientiæ thesauro, cuius participes faciet eos, qui *legem requirent ex ore ejus*. Quamvis autem infallibilis sit auctoritatis Latina Sacræ Scripturæ versio; quia tamen in aureo textuum primigeniorum poculo erroris venenum incautis propinare solent recentiores hæretici; si contra hæreticos illos Theologo alicui disputare incumbat, is textuum primigeniorum ignarus esse non debet; & generatim operarius quilibet Evangelicus ea vel maxime tenere debet dogmata, quæ sibi propugnanda contingunt, & omnia hæreticorum, contra quos disputare debet, effugia accurate cognoscere. Hæc quidem sunt, quoad doctrinam, viri Theologi, & præsertim præconis Evangelici officia; sed morum sanctitate maxime prælucere debet, & moniti Apostolici memor sit oportet, se *animarum rationem esse redditurum*.

III. Voluntas generaliter determinata est ad bonum appetendum, malum vero aversandum. Quare cum ad voluntatis perfectionem tendere debeamus, danda est opera, ut numquam appetamus, nisi bona vera, nec aversemur, nisi mala vera. Itaque quoniam appetitus sensitivus sæpissime fertur in bonum apparens, curandum est diligenter, ut appetitus sensitivus cum appetitu rationali consentiat. Igitur omnem diligentiam homo adhibere tenetur, ut in appetitum sensitivum, in sensus, imaginationem, atque affectus dominium acquirat. Ardua quidem obligatio est;

est; at cum facultates non alio fine a Deo nobis datæ sint, quam ut iisdem recte utamur, & hominum vitam vivamus, nihil nostra culpa prætermittere debemus, quod facere possumus ad hanc perfectionem obtinendam. Itaque affectus compescere, regere, & sedare tenemur. Affectus *compescere* dicimur, si iis resistimus, atque cavemus, ne in actus externos legi contrarios erumpant. Ita si verbis contumeliosis ad iram quis commoveatur, ab actibus tamen externis, quibus vindictam cupit, abstineat, is iram compescere dicitur. Affectus *regere* dicimur, si eos dirigimus ad actiones legi conformes; ita regimus iram, si eam ad facti injusti odium referamus, non vero ad ipsam personam; quemadmodum jubet Apostolus irasci, sed pecare vetat. Affectus *sedare* dicimur, si eos, ubi subito corripiunt animum, statim extingui operam damus. Quoniam vero affectuum nomine intelligimus perturbatos animi motus, qui ad actus legi contrarios tendunt; hinc patet compescendos esse, regendos, atque sedandos affectus. Ex his autem facile solvitur quæstio in scholis agitari solita, utrum scilicet omnes animi affectus mali sint, ac proinde extirpandi. Si affectus regere, & ad actiones legi conformes dirigere possimus, ii non solum mali non sunt, sed boni; verum improprie duntaxat *affectus* appellantur. Ita si affectus gloriæ utamur ad recte agendum, vitandamque culpam, ita ut absit omnis vanæ gloriolæ labes, jam affectus bonus est, & non solum extirpandus non est, sed excitandus. Itaque si affectus regere valeamus, ii sunt legi conformes, ac proinde boni; quare pervulgata

gata quæstio tota est de nomine. Neque prædicta quæstio confundi debet cum alia, utrum scilicet hominum societati utiles sint aliqui affectus, etiamsi non regantur. Certum quidem est, homines plurimos gloriæ, ambitionis, avaritiæ affectibus abreptos, multa præclare gesta perpetrare, seseque humanæ societati utilissimos præbere. At fieri potest, ut aliorum commoditati, & felicitati inservire possint perversi, atque inordinati affectus; verum alia est virtutis, alia utilitatis ratio; atque optandum maxime foret, ut illustres actiones, quæ superbiæ, atque ambitioni persæpe debentur, præstantiorem haberent originem, solique officiorum amori accepta referri possent. Itaque patet, inter se maxime differre quæstiones illas: *an affectus boni sint: an utiles sint in præsenti rerum statu*. Hæc pauca dicta sint; cæterum de affectuum speciebus deinde sermonem habebimus.

IV. Postquam de perfectione intellectus & voluntatis nonnulla explicavimus, de officiis hominis erga corpus jam aliqua adjungemus. Ex œconomia animali in physicis institutionibus demonstrata manifestum est, omnes corporis actiones ad suipsius conservationem tendere. Itaque hominis est, ut corporis sui conservationi studeat, ac proinde pericula vitæ, quantum in nostra potestate positum est, vitare debemus. Igitur homo sanitatem tueri tenetur; vitandum ergo est, quidquid sanitati inimicum, vitandus labor nimius. Quoniam vero sine cibo, ac potu corpus conservari nequit, cibo, ac potu utendum est, ac proinde ob eandem rationem a cibo, & potu insalubri abstinendum est, at-

que

que etiam a nimia cibi, & potus quantitate; ergo temperantes esse debemus. Quia vero homo temperans non appetit cibum, ac potum, nisi sanitatis conservandæ gratia; patet, cibum, ac potum solius voluptatis causa sumendum non esse; quia tamen cibi suum habent jucundum saporem, qui sanitati non nocet, imo prodest aliquando, hac voluptate innocua frui licet, dummodo servetur temperantia. Ex corporis conservandi officio colligitur laboris necessitas; ea scilicet, quæ ad vitam conservandam desunt, labore comparare tenemur; laboris necessitatem demonstrant etiam nostra erga alios officia; inopes enim sublevare tenemur, & quod aliis prodesse potest, si per nos liceat, acquirere. Tandem animæ, corporisque facultates sine usu ullo negligere non licet; hinc qui opus non habent corporis labore, ut suæ aliorumque necessitati subveniant, mentis facultatibus uti debent, scientias, & artes excolere ad generis humani utilitatem, aliaque officia patriæ utilia præstare.

Quoniam vero vitam conservare tenemur, nemini mortem sibi afferre licet; quare naturali lege prohibitum est *suicidium*, græco nomine *autochiria* appellatum; atque in nullo casu violentas manus sibi inferre licitum est; homo enim vitæ dominus non est. Deus est supremus hominum, rerumque omnium dominus; nulla calamitas, nulla doloris impatientia, nullum vitæ tædium autochiriam potest licitam reddere; divinæque voluntati in quocumque vitæ humanæ eventu nos conformes esse oportet. Nulla enim esse potest naturæ necessitas talis, ac tanta, quæ id

id nobis tradat imperium, quod Dei proprium est, *jus vitæ*, & *necis*. Itaque qui vitam sibi eripit, supremum Dei dominium violat, divinamque providentiam lædit; ac proinde peccat non solum contra officia, quæ nobilmetipsis debemus, sed etiam contra officia Deo debita, quæ sunt omnium prima, & maxima. Igitur corpus nostrum non est in nostro domino; illud debemus Deo, societati, familiæ, amicis. Corporis vires, pro statu nostri conditione atque indigentia, servare debemus; non ita tamen amandum est corpus nostrum, ut pro patriæ bono illud in bello periclitari non liceat, ut pro religionis defensione mortem oppetere non teneamur, ut tandem ad refrænandas cupiditates illud affligere non debeamus. Merito velut barbaræ habentur gentes illæ apud quas etiamnum viget crudelis consuetudo, ut si quis ad eam ætatem pervenerit, in qua aliis inutilis, sibi gravis sit, ipse sponte sua mortis præsidia sibi accersere non dubitet. At mirum est, a viris doctis illud in quæstione positum esse, an ob summam calamitatem, quæ sit morte ipsa intolerabilior, aut ob certitudinem instantis atrocissimæ, vel ignominiosæ mortis liceat sibi ipsi vitam eripere. Plato lib. 9. de legibus negat, ob alias causas licitum non esse sibi mortem consciscere, nisi ubi quis tristi, & inevitabili fortunæ casu cogitur. In eodem inhumanissimo errore hæsit Cicero lib. 1. quæst. Tuscul. nam postquam memorasset mortem Socratis, & Catonis Uticensis, hæc addit: *Vetat dominans ille in nobis Deus injussu nos suo demigrare. Quum vero causam justam ipse Deus dederit, ut tunc Socrati,*

nunc Catoni, sæpe multis: næ ille medius fidius vir sapiens lætus ex his tenebris in lucem excesserit illam, nec tamen vincula carceris ruperit; leges enim vetant; sed tanquam a Magistratu, aut potestate legitima, sic a Deo vocatus exiverit. Idem sæpe scribit Seneca. Pomponii Attici excessum celebrat Cornelius Nepos in ejus vita. Is enim cum sanus, ac validus ad septuagesimum septimum annum pervenisset, tandem incidit in morbum; qui cum tres post menses invalesceret, inedia mori in animum induxit, fecitque. Hæc exempla, atque testimonia tanti fecit Puffendorfius, ut lib. 2. de jur. natural. & gent. cap. 4. quæstionem in medio reliquisse videatur; sed ne in celebres auctores peccaret, in Deum, atque homines peccavit.

V. Ex iis quæ diximus de salutis nostræ conservatione, nemo concludere audeat, illicitas esse corporis afflictiones, quibus perversos animi affectus domare, peccataque commissa expiare tenemur. Austerum vitæ genus, tamquam lentum *suicidium*, tardioremque mortem, ac proinde velut illicitum damnant laxiores quidam Scriptores. Verum non legem Evangelicam duntaxat, sed naturalem quoque violant tales mollioris vitæ homines. Et quidem affectus compescere, regere, atque domare nos obligat lex naturalis; sunt autem corpora nostra affectuum, & appetitus sensitivi velut instrumenta: *caro concupiscit adversus spiritum: carnalia desideria militant adversus carnem*. Itaque tenemur *corpus nostrum castigare, & in servitutem redigere*; id vero non fit ex odio in corpus nostrum, sed potius ex

recto

recto in illud amore: *Non ut interimatur corpus, sed ut concupiscentia ejus faciat spiritum subjugatum, quod naturalis ordo desiderat*: ait Sanctus Augustinus lib. 1. de doctr. Christ. cap. 34. Præterea *sanctiones pœnales* ex ipsius legis naturalis notione jam demonstravimus; legi naturali consentaneum omnino est, ut peccatis suæ sint pœnæ, ac proinde ut propter peccata commissa corpus nostrum affligamus. Verum hæc corporis afflictio, non solum licita est, sed etiam necessaria, cum omnes concupiscentiæ obnoxii simus atque peccatis. Quare duplicem cum Theologis distinguimus corporis afflictionem; alia est *vindicativa*, ad vindicanda scilicet peccata præterita; alia *medicinalis* ad præcavenda futura in posterum. Porro si corporis afflictiones exigat lex ipsa naturalis, quanto magis *pœnitentiam* præcipit lex Evangelica? *facite fructus dignos pœnitentiæ*: *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt*. Quare dum valetudinis nostræ conservationem jubet lex naturalis, id non ita intelligendum est, quasi corporis vires jejunio, aliisque salutaribus pœnis deprimere atque debilitare non liceat; id solum injungitur, nullum scilicet corpori malum inferendum, ut inde detrimentum patiatur; sed cum anima sit pars nostri dignior, atque nobilior, cui corpus subditum esse oportet, velut sanctissime haberi debent corporis macerationes eo fine susceptæ, ut appetitus sensitivus cum rationali consentiat, ut præterita crimina, quantum in nobis est, expiemus, & futura præcaveamus. Neque naturali erga nos amori repugnat corporis afflictio; Deum enim amare, ea proinde & illi obedire debemus;

nos-

nosmetipsos vere, & sincere amamus, si Deum amemus, ipsique obediamus; alius quilibet amor Dei amori contrarius crudelissimum foret in nosmetipsos odium.

VI. Cum ex lege naturæ demonstratum sit, nos teneri ad vitæ custodiam, hinc oritur quæstio de nostri defensione adversus aggressores. Hac de re agunt juris Scriptores, quorum multi non solum a mansuetudine evangelica, sed etiam ab ipsa lege naturali longius recedunt. Varii autem casus distingui debent. Et primum quidem non licet occidere aggressorem, qui bona fortunæ tantum invadit; contrarium enim est rationi, pro minori bono, ut sunt divitiæ, non corporis vitam duntaxat, sed etiam animæ eripere; quolibet enim fortunæ bono infinite excellentior est corporis vita, animæque salus: ac proinde rectæ rationi repugnat, ut ad bonorum illorum conservationem in causa simus, corpus non solum perire, sed animam quoque æternum damnari. Quamvis autem bonorum furem occidere non liceat, unicuique tamen jure competit sua bona defendere, atque excepto mortis periculo, mitiori via bonorum jacturam impedire, & aggressorem arcere. Porro ex notione charitatis evidens est, intra justos limites continendam esse defensionem, ita ut animus ab omni vindicta sit alienus. Quare si ad bonorum defensionem mitiora media sufficiunt, utendum non est durioribus; nullum enim jus habemus alterum offendendi, nisi quatenus justa nostri defensio exigit; non autem ut aggressor offendatur, eique malum inferatur. Si ergo subrepta bona Magistratus auctoritate, vel alia qualibet ratione possint recuperari, aggressorem lædere non licet.

Ex

Ex iisdem principiis patet responsio ad quæstionem aliam, utrum liceat in propriæ vitæ defensionem injustum aggressorem occidere. Eædem, quas jam diximus, conditiones requiruntur. Ad vitam servandam mitiora media adhiberi debent; odium abesse debet, neque seipsum defendens mortem aggressoris potest intendere, sed tantum propriæ vitæ conservationem. His autem adhibitis conditionibus, si violentus aggressor aliter depelli non possit, jam eum de medio tollere licet; atque in hac defensione *jus inculpatæ tutelæ*, quod appellant, positum est. Hinc patet inculpatæ tutelæ locum non esse, si arrepta fuga, nostræ conservationi consulere possimus. Cur autem in bonorum invasione furi mortem dare non liceat; secus autem liceat ad servandam vitam, facilis est ratio. Etenim omnia, quæ vocantur fortunæ bona, nullius sunt pretii, si cum vitæ bono conferantur; præsertim si mortis improvisæ periculum, & pœnæ in altero vitæ statu peccatoribus destinatæ attendantur. Hinc S. Antoninus part. 2. tit. 1. cap. 3. velut perfectiorem charitatis actum laudat, si quis de suæ conscientiæ rectitudine moraliter certus, ad salvandam aggressoris animam se occidi permittat: *Nam alias fatue faceret, exponendo se morti corporis, & animæ, cum sibi per mortem præcludatur via pœnitentiæ.* Porro ex his patet, qua ratione intelligi debeat Sanctus Augustinus qui lib. 1. de libero arbitrio cap. 1. affirmat, naturalem charitatis ordinem violari ab eo, qui ut corporis vitam servet, salutis æternæ jacturam infert proximo; hæc Sancti Doctoris verba generatim intelligi non pos-

possunt; iniquum enim est & fatuum, ut ait Sanctus Antoninus, æternam proximi salutem nostræ anteponi. Præterea cum jus inculpatæ tutelæ, conditionesque singulæ vix servari possint: homo enim in vitæ periculo constitutus variis affectibus, præsertimque odio perturbatur: hinc fit ut *practice* loquendo, illicitum fere semper sit aggressorem occidere; id enim vix fieri potest sine vindictæ, nocendique animo; atque in hoc alio sensu explicari etiam potest mens Sancti Augustini.

VII. Præter fortunæ, vitæque bona jam recensita alia etiam sunt bona, qualis est honos, vel fama. Homo omnes suas actiones ad sui, aliorumque perfectionem, & ad Dei gloriam dirigere tenetur, ac proinde nihil debet facere quod suæ aliorumque perfectioni, atque Dei gloriæ repugnet. Aliorum de hac perfectione judicium est id quod *honoris*, vel *famæ* nomine appellamus; incumbit ergo omni homini, ut se honore, seu bona fama dignum præbeat. Porro aliæ virtutes dicuntur *intellectuales*, quæ pertinent ad intellectum, qualis est *scientia* &c. Aliæ dicuntur *morales*, quæ pertinent ad voluntatem, qualis est *temperantia* &c. Itaque cum intellectum, atque voluntatem perficere teneamur, incumbit homini, ut se bona fama dignum præstet, tum quoad virtutes intellectuales, tum quoad morales. Fama autem de virtutibus intellectualibus *nominis celebritas* vocari solet. Igitur cum non solum ad nostram, sed aliorum quoque perfectionem tendere, illisque exemplum præbere teneamur, famam nostram tueri, atque defendere debemus, maxime quoad virtutes morales, quæ intelle-

ctua-

ctualibus sunt longe præstantiores. Servandæ famæ obligatio omni ætate notissima fuit; unde illud Poetæ:

Omnia si perdas, famam servare memento.

Hanc obligationem exemplo suo nos docuit Christus Dominus, qui Joan. 8. v. 48. adversus Judæorum calumnias famam suam defendit. Porro duplici tantum ratione famam vindicare licet, factis scilicet, & verbis. Et quidem contra calumnias fama defendi non potest, nisi efficiamus, ut nulla calumniatori fides habeatur; id autem factis duntaxat, & verbis obtineri potest. Et primum quidem honestissimus, & omnium tutissimus famam tuendi, & calumniam repellendi modus, hic est, si nempe factis contrariis calumniæ refellantur; ita enim calumnia fiet manifesta, nullaque alia erit opus defensione, atque tandem successu temporis apud viros bonos fama restituetur; at quidquid agas apud viros malevolos, nihil prorsus effeceris; patienter igitur ferenda sunt, quæ mutari non possunt, atque in hoc casu valet tritum illud:

Conscia mens recti, famæ mendacia ridet.

En tutissima arma, quibus calumniam arcere atque repellere maxime possumus. Non solum factis, sed etiam verbis famam defendere licet. Absit autem ut quis sibi persuadeat, ad famæ defensionem licitum esse calumnias calumniis retorquere & calumniatorem conviciis, atque injuriis lacessere; qui enim ita se gereret, non famam vindicaret, sed amitteret,

teret, & male conceptam de se suspicionem confirmaret: *Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto*: 1. Petr. cap. 3. Fama, & existimatio verbis licite defenduntur, si calumniæ falsitas verbis demonstretur. Neque est quod dicatur proximo injuriam fieri, eum veluti calumniatorem traduci, ejusque fidem labefactari. Etenim in conflictu officiorum erga seipsum, & erga alium, vincit officium erga seipsum. Et quidem cum licitum sit non parcere vitæ alterius, ut propriam serves; licitum quoque est verbis famam reparare, etiamsi calumniator non sine dedecore manifestus fiat; & certe non privato tantum homini nocet calumnia, sed universæ societati perniciosissimum est crimen. Hinc calumniatoribus pœnas statuunt leges Ecclesiasticæ & civiles, atque calumniatorem in re gravi ad publicam auctoritatem provocare licet; non secus ac coram judice repeti possunt alia fortunæ bona. Verum religiose cavendum est, ne dum famæ restitutionem exigimus, vel minima admisceatur odii, & vindictæ labes: *Benedicite maledicentibus vobis, & orate pro calumniantibus vos*: Luc. 6. Idque non præcepto tantum, sed exemplo nos docuit Christus Dominus. Ex his intelligitur, qua ratione inimicos, & calumniatores amare jubeamur, & tamen famæ servandæ, atque reparandæ curam habere debeamus. Fama quidem reparanda est, quantum fieri potest, & factis contrariis, & verbis honestis, atque ab omni odio alienis. Si autem restitutio famæ his modis obtineri nequeat, inter mala irreparabilia jam recenseri debet boni nominis jactura: amandus est calumniator ipse, pro

eo

eo orandum est, secundum Christi Domini exemplum; *qui cum malediceretur, non maledicebat; qui cum pateretur, non comminabatur*. 1. Petr. cap. 2. Inde autem patet, ad honoris conservationem calumniatori vitam eripere, licitum non esse; cum enim vita inter omnia naturalis ordinis bona principem locum teneat, pro bono famæ, & hominum opinione vitam auferre non licet, & multo minus vitam æternam, quæ est infiniti pretii. Id autem magis ac magis manifestum fiet, si falsa hominum judicia, & injustas de aliis opiniones attendamus; tenemur quidem, quantum in nobis est, nemini offensionis occasionem præbere, alios exemplo nostro ad virtutem excitare debemus. At cum iniqua persæpe sit hominum lingua, ita ut in ipsos quoque sanctissimos illibatosque homines sæviat, de hominum laude curandum non est, nisi quatenus aliis bono exemplo esse tenemur, & nemini offensionem præbere. Cæterum si quid bene egerimus, laudem Deo dare debemus, non nobismetipsis; neque ab hominum judicio, sed a divina justitia, atque misericordia expectanda est merces. Hæc omnia argumenta, quæ hactenus exposuimus, facile demonstrant, legi naturali, atque civilis societatis tranquillitati repugnare singularia certamina, sive *duella*, quæ ad ulciscendam injuriam committi posse, affirmarunt perversissimi quidam rerum moralium Scriptores. Hinc merito certaminibus istis gravissimæ pœnæ decernendæ, & perniciosissima hæc injuriarum ultio severe coercenda. Neque valet ineptissimus honoris servandi, vitandæque ignominiæ prætextus; vanissimus enim est, atque tur-

turpissimus honos ille, qui in legis naturalis violatione consistit. Charissimus quidem, vitaque ipso charior esse debet honos, qui ex divinæ legis observantia desumitur; sed ex hominum arbitrio, mundanisque, & superbis opinionibus gloria nostra æstimari non debet.

VIII. Hominis officia quoad mentem, & corpus hactenus explicavimus, superest jam, ut de statu externo pauca dicamus. Unusquisque eligere debet, quantum in se est, statum externum, seu illud vitæ genus, ad quod aptus est, in quo sese aliis utiliorem præbere potest. Et quidem cum ad nostram aliorumque perfectionem tendere debeamns, ac proinde & facultatibus nostris uti teneamur, patet, ceteris paribus, eum anteponendum esse vitæ statum, ad quem velut nati, & a Deo ipso destinati videmur. Et certe si quis malignam, ut ita dicam, ingenii sui naturam vincere voluerit, & illud eligere vitæ genus, ad quod minime est idoneus, neque sibi, neque aliis utilis erit. Itaqui stupido sunt ingenio, ad studia litteraria inepti sunt, & ad aliud vitæ genus revocandi. Similiter ii, quibus desunt corporis vires, illud non debent suscipere laboriosum vitæ genus, cui ferendo pares non sunt. Porro in eligendo vitæ genere duo sunt observanda; ut nempe sit facultatibus nostris accommodatum, aliisque utile. Hinc licet aliquis ad aliquod vitæ genus sit minus idoneus, si tamen in hoc statu sese aliis utiliorem præbere potuerit, jam relicto vitæ instituto, ad quod aptior est, vincere poterit major status alterius utilitas. Ceterum nemo non intelligit, eligendum vitæ genus non ex no-

ſtra voluntate, ingeniique facultatibus pendere, ſed etiam ex aliis conditionibus plurimis, quæ non ſunt in noſtra poteſtate. Quæcumque ergo de eligendo ſtatu præſcribuntur, intelligi debent duntaxat de variis vitæ inſtitutis, quæ in noſtra poteſtate, atque electione verſantur. Præterea non ex rei ipſius utilitate tantum, ſed etiam ex utilitate communi æſtimari debet eligendum vitæ genus. Ita quamvis certiſſimum ſit, Sacræ Theologiæ ſtudium cæteris omnibus & rerum dignitate, & utilitate longe præſtantius eſſe, communi tamen utilitati repugnaret ſtudiis Theologicis debitos eſſe homines ſingulos. Exigit enim publica utilitas, ut varii ſint hominum ſtatus, varia ſtudiorum, & laborum genera, quæ omnia in ſocietatis bonum tendant, atque conſpirent. Ex iis itaque patet, quam multa in eligendo vitæ genere conſiderari debeant; hinc non ſolum facultates noſtræ in conſilium adhiberi debent, ſed divina voluntas aſſiduis precibus imploranda. Ceterum ubi quis electo vitæ inſtituto ſeſe dat, omnem adhibere tenetur diligentiam, ut conditionis, ſtatuſque officiis accurate ſatisfaciat. Tria hominis officia erga ſeipſum in hoc articulo generatim explicavimus; in his officiis poſitus eſt verus erga noſmetipſos amor, qui nihil aliud eſt, quam noſtræ perfectionis, noſtrorumque officiorum amor.

ARTICULUS III.

De officiis hominis erga alios.

I. CUM ad noſtram, ſtatuſque noſtri perfectionem tendere debeamus, quantum eſt

est in nostra potestate, manifestum est, nos iisdem officiis erga alios teneri, quibus erga nosmetipsos obligamur. Quia vero triplex est generatim erga nosmetipsos obligatio, nempe quoad mentem, quoad corpus, & tandem quoad statum externum, patet nos quoque erga alios hoc triplici officiorum genere urgeri; nempe omnis adhibendus est facultatum nostrarum usus, ut ad aliorum perfectionem conferamus tum quoad animam, tum quoad corpus, atque etiam quoad statum externum. Itaque non minus aliorum perfectio nobis curæ, cordique esse debet, quam propria. Si tamen proprio officio deesse necessum sit, ut aliis prosis, jam aliis prodesse in tua non est potestate; quare cum ab ea obligatione, qua erga teipsum teneris, liberari non possis, obligatio erga alios intra justos limites coercenda; nempe quilibet aliis prodesse debet quantum potest. Hinc intelligitur, quid sit amor proximi; constans est scilicet, ac perpetua voluntas aliis benefaciendi, seu aliorum perfectionem quoad animam, corpus, statumque externum promovendi, quantum fieri potest. Igitur proximum odisse non solum non licet, sed etiam indifferenti in alios animo esse nemo debet; satis non est si erga alios neque amici simus, neque inimici. Errant ergo plurimi, qui sibi persuadent, se abunde satisfecisse officio suo, si alios non oderint. Neque enim sufficit, hominem alteri non nocere, verum etiam requiritur, ut prosit alteri, quantum potest. Ab illa naturali obligatione erga alios nequaquam liberamur, etiamsi huic officio alii non satisfaciant; etenim immutabilis est obligatio, quæ

ex lege naturali fluit: ac proinde etiamsi aliqui homines suo erga nos officio desint, non tamen nostræ obligationi nos possumus deesse; quare ipsos quoque inimicos odisse non licet, sed eos amare tenemur. Plerorumque hominum animos occupavit perversa hæc opinio, se amplius non teneri ad id faciendum quod ab aliis non fieri vident; hinc sese excusatos arbitrantur, si eos oderint, a quibus se se odio haberi sciunt; verum obligationis naturalis immutabilitatem ipsi non agnoscunt. Amicitæ vocabulum, ex vaga loquendi consuetudine, ambiguum est. Hinc fit, ut existimaverint aliqui, id fieri nequaqum posse, ut nempe quis sit inimici sui amicus. Porro nullam dari repugnantiam, facile patet; amicus alterum amat, si ad illius perfectionem promovendam sese paratissimum exhibeat; contra autem inimicus est, qui alterum odit, ex illius damno voluptatem percipit, illique damnum inferre paratus est, ubi se dederit occasio. Si ergo alter nobis inimicus sit, minime necesse, ut in ipsum eodem simus animo affecti, imo illius perfectionem, atque felicitatem velle, & promovere tenemur. Probe autem distingui debet familiaris consuetudo ab amicitia; hæc enim sine ista subsistere potest. Quamvis enim inimicos amare debeamus; non tamen cum ipsis familiari consuetudine conjuncti esse tenemur. Igitur confundi non debet universalis amor, quem lex naturalis præcipit, cum familiaritate privataque amicitia; talis enim amicitia definiri potest: *animorum honestate, moribusque similium, mutua cum charitate arcta conjunctio:* hæc amicitia efficit, ut aliorum moribus

ribus delectemur, eorum frui cupiamus consortio. Hæc amicitia dicitur *complacentia*, in morum onestate, virtute, mutuisque officiis tota fundata est. At amor, quem proximo universaliter debemus, vocatur *benevolentia*, qua nempe, aliis bene esse, volumus. Porro quamvis amor complacentiæ optimum sit, & jucundissimum ad virtutem, vitamque beatam adjumentum, ita tamen reprimi debet, ut totum non occupet hominem, ut, amico amisso, vel gravioribus calamitatibus afflicto, plane concidat animus; atque cavendum est, ne cæteris omnibus humanitatis, aut pietatis officiis, & communi utilitati noceat amor nimius. Itaque sanctæ, & arctiores illæ amicitiæ fovendæ quidem sunt, sed in qualibet vitæ calamitate spes in Deo, totaque fiducia collocari debet. Ex his patet, singulos homines amore universali æqualiter esse prosequendos; cum omnes homines tamquam nosmetipsos amare teneamur. At fieri non potest, ut æquali amore complacentiæ singulos homines complectamur, hæc enim vera amicitia ex amicorum virtute originem habet; ac proinde homines vitiis deditos, qui nulla virtutis voluptate nos alliciunt, tali amicitia diligere non possumus. Itaque alia sunt amicitiæ universalis, alia privatæ officia. Tenemur quidem ipsis etiam inimicis bene velle, ipsis opem ferre; at non tenemur inimicum beneficiis, muneribusque cumulare, eum grati animi officiis prosequi, hunc bonorum hæredem instituere, illius consortium, atque familiaritatem intimo corde exoptare, aliaque id genus amicitiæ argumenta præbere. Cæterum in hoc articulo de amore generali dumtaxat sermo est.

II. Primum amicitiæ universalis officium est, ut in propagandis intellectualibus, moralibusque virtutibus seduli simus, nostramque industriam minime desiderari patiamur. Etenim cum iisdem erga alios teneamur officiis quibus erga nosmetipsos obligamur, propagandis aliorum virtutibus non secus ac nostris invigilare debemus. At nostræ perfectioni quoad virtutes intellectuales, atque morales studere tenemur; idem ergo facere debemus erga alios. Hoc principio generali continetur omne officium erga alios quoad animam; neque enim alio modo aliorum animæ prodesse possumus, quam si in perficiendis animæ facultatibus eos adjuvemus. Quare si virtutum intellectualium, & moralium habitus quis comparaverit, nihil negligere debet, ut alii, quantum fieri potest, earumdem virtutum fiant participes; captare debet imo, & quærere occasionem, ut huic voluntati satisfaciat, quantum est in sua potestate. Contra hanc naturæ legem gravissime peccant, qui soli inter alios virtutibus præsertim intellectualibus eminere volunt, suamque operam aliis denegant. Peccant eruditi, qui invidia in alios ducti, eos a solida rerum cognitione abducunt, qua ipsi carent, & qui ambitione abrepti malunt, alios in ignorantia manere, quam ad perfectam rerum cognitionem pervenire, ne aliquid de sua existimatione detrahatur. Hominibus a virtute alienis placere solet aliorum ignorantia, in qua ut perseverent, perniciosissimis consiliis efficere conantur. Quia vero exempli maxima est vis, atque auctoritas, in virtutum acquisitione alios exemplo docere, & ad virtu-

tis-

tis studium excitare debemus; nullo enim alio meliori modo nostræ erga alios obligationi satisfacere possumus. Porro si contra hanc naturæ legem peccant, qui culturam intellectus in aliis impediunt, multo magis rei sunt, qui virtutibus moralibus impedimentum afferunt, illarumque progressum retardant. Gravissime igitur peccant, qui sermone, aut factis alios seducunt, illosque ad vitia alliciunt. Et certe si proximum graviter offendit, qui corpori vulnus aliquod infligit; multo magis proximum lædit vulnus animæ inflictum. Itaque non solum peccatum est, si agamus, ut alter in vitio, & errore perseveret; sed etiam a vitio, & errore quemlibet revocare debemus, si id facere nobis liceat. Igitur curandum est maxime, ne aliorum animis errorem instillemus, tum quoad virtutes intellectuales, tum præsertim quoad virtutes morales. Quæ cum ita sint, evidens est pro erroris gravitate magis, vel minus reos esse, qui temere ad docendos alios sese obtrudunt tradendæ disciplinæ non satis gnari; facile enim fieri potest, ut auditorum animos erroribus imbuant, atque corrumpant. Quanti autem momenti sit hæc doctrina, manifestum est, maxime in virtutum moralium exercitio. Si enim alterius ignorantiam non depellas, quam poteras depellere; si errorem aliquem imbuas, tibi imputanda sunt omnia, quæ ex hac ignorantia vincibili proficiscuntur. Sanctissimum ergo est illud vitæ institutum, quod fidei, religionisque propagationi destinatum est; neque satis laudandi sunt religiosissimi viri, qui ad exteras usque, remotissimasque gentes sanctum Evangelium pro-

pagare Apoſtolico animo ſuſcipiunt, nec ſine vitæ periculo æterna, meliorique vita digniſſimo. Ex his patet, quam ampliſſima ſint noſtra erga alios homines quoad animam officia; ſingula autem perſequi non licet. Hæc pauca generatim expoſuiſſe ſatis ſit; cætera vero ex propriis erga noſmetipſos officiis facile derivari poſſunt.

III. Noſtra erga alios homines officia quoad corpus ex propria erga corpus noſtrum obligatione intelliguntur. Quoniam enim corpus noſtrum tueri, atque ſervare tenemur; non ſolum alios lædere non licet, ſalvo *jure inculpatæ tutelæ*; ſed etiam, quantum eſt in noſtra poteſtate, ad aliorum conſervationem atque commoditatem conferre tenemur. Quia vero *paupertas*, *morbus*, *mors* ſunt mala corporis, hæc mala ab aliis avertere tenemur, quantum poſſumus. Igitur ſi quis eleemoſynam pauperibus elargiri valeat, hic tenetur opem ferre indigentibus, qui ſemetipſos ſublevare nequeunt. Neque pauperum nomine intelligi debent ſoli mendici, ſed etiam ii, qui licet honeſte vivant, nec extrema premantur egeſtate, carent tamen iis commodis, quæ congruæ eorum ſuſtentationi, atque conditioni neceſſaria ſunt; dummodo tamen ſumptus non ad ſtatus ſuperbiam, ſed ad modeſtiæ normam exigantur. Urget autem præceptum illud naturale, præſertim in extrema neceſſitate, urgente morbo, & inſtante mortis periculo. Quare peccant omnes, quibus aliorum vita parum curæ, cordique eſt, nihilque ſunt ſolliciti, num alii vitam conſervent, aut perdant, qui vitæ deliciis, & voluptatibus indulgent, dum alii rebus neceſſariis carent, & extrema ur-

urgentur penuria. Violati hujus officii graviter rei sunt Medici, qui medicamenta quorum vires nesciunt, ægrotis propinant, qui tuendæ valetudinis artem negligenter exercent, & huic utilissimæ, simulque perniciosissimæ arti perficiendæ nullam dant operam. Porro cum teneamur aliis opem ferre, eosque sublevare, hinc patet, rem alienam subripere nefas esse; rei enim subreptæ dominum iis privamus bonis, quæ ipsi ad vitæ commoditatem non solum inservire possunt, sed etiam animæ, statusque externi perfectionem augere. Rei alienæ subreptio invito domino *furtum* appellatur, quod gravius est peccatum pro qualitate, & quantitate furti, atque etiam pro ipsa domini, cui res erepta est, paupertate. Furti autem plurimæ sunt species, quas deinde enumerabimus, ubi sermo erit de justitia. Hæc tantum dicta sint data occasione. Porro evidens est, restitutionis obligationem eodem præcepto contineri.

IV. Superest jam, ut nostra quoad statum externum erga alios officia exponamus; & primum quidem, si in nostra potestate sit, externus aliorum status perficiendus est; quod fieri potest consiliis, aliisque plurimis, si opus fuerit, adjumentis. Verum quisquis sit externus aliorum status, neminem licet contemnere. Etenim meminisse oportet, nos eandem habere originem, ex eodem luto confictos: *omnes fratres sumus*. Si ergo quis honore, divitiis, auctoritate præ cæteris polleat; si virtutibus, ingenio, aliisque animi dotibus excellentior fuerit, se ipsum ita interroget: *quid habes quod non accepisti? Si acceperis, quid gloriaris?* Itaque contumeliis,

atque conviciis aliquem lacessere non licet, statusque sui imperfectionem durioribus verbis reprehendere. Id ergo maxime cavendum est, ne alios in ignominiam adducamus, illorumque famam labefactemus. Igitur aliorum hominum imperfectiones, atque vitia propalare licitum non est. Huic tamen legis naturalis præcepto minime repugnat ea non celari crimina, quæ in Reipublica puniri valde interest. Etenim in hoc casu fit obligationum conflictus, atque exceptione opus est. Porro si neminem etiam vitiis deditum infamare liceat, multò gravius peccatum erit alium calumniari, seu confictis vitiis alteri damnum inferre. Itaque aliorum famæ, & existimationi consulere debemus, ex alieni status perfectione, & felicitate voluptatem capere tenemur; non ita æstimare debemus statum nostrum, ut nobis solis, nihil aliis tribuendum, judicemus. Hoc vitium in hominum societate frequentissimum est. Tales videas homines litteratos, qui nonnisi alios sui similes magni faciunt, cæteros vilipendunt. Ita videas Philosophos, qui eruditos alios nullo loco habent; contra autem Theologos videre est, qui rerum philosophicarum, atque mathematicarum studiosos velut frivolis rebus occupatos aspernantur. Ita videas divites, & generis nobilitate claros homines, qui alios tenuioris fortunæ, & inferioris conditionis nihil prorsus faciunt; atque ex solis divitiis, generisque nobilitate hominibus pretium statuunt, quasi nulla præclaris animi dotibus laus debeatur. Tandem plurimos videre est falsæ pietatis, nulliusque litteraturæ homines, qui & litteratos, & nobiles velut prophanos fastidiose
tra-

traducunt, atque hanc, quam profitentur, ementitæ religionis speciem unice prædicant. Ex his patet, quam injusta esse soleat nostra de aliis hominibus opinio, quam parum cognita sint, vel saltem observata mutua hominum officia. Nostræ autem mutuæ obligationes ad duo vulgatissima axiomata revocantur: *Alteri non feceris, quod tibi fieri non vis: alteri feceris, quod tibi vis fieri*: quæ quidem duo principia sunt manifesta; cum alios velut nosmetipsos amare debeamus. Cæterum quamvis erga nosmetipsos, & erga alios iisdem teneamur officiis, distingui tamen solent officia *perfecta*, atque *imperfecta*. Perfecta dicuntur ea, ad quæ homo perfecte, & necessario obligatur; ita *neminem lædere: unicuique, quod suum est, tribuere:* sunt officia perfecta. Imperfecta autem officia appellantur ea, ad quæ imperfecte tantum sine coactione, & ex sola virtute obligamur; sic alterius perfectionem, ac felicitatem æque, ac nostram pro virili amplificare, officium est imperfectum. Præterea officia imperfecta non sine limitatione aliqua intelligi debent; tenemur quidem aliorum hominum perfectionem quoad animam præsertim, pro viribus nostris promovere, ad vitæ conservationem, pro nostris facultatibus, conferre. At quod spectat statum externum, non ita stricta est obligatio; externum hominis statum, fortunasque augere, ei famam, & existimationem conciliare non tenemur, si tales non sint intellectuales, moralesque illius virtutes, ut tanto amore, nostrisque beneficiis sese dignum præbeat; imo cum nihil alicui facere debeamus, nisi quod ipsi sit utile, aliisque hominibus non noceat; hinc patet non si-

ne mágno prudentiæ usu, neque temere promovendum esse externum aliorum hominum statum. Hæc quidem mutua hominum officia brevius, quam par est, persecuti sumus, sed plurimæ in sequentibus articulis sigillatim explicandæ recurrent hominum obligationes.

CAPUT II.

De hominis officiis in statu civili, seu de jure naturæ Politico.

IN præcedenti capite hominis officia consideravimus, quatenus sui juris est, nullique auctoritati subjectus; nunc vero hominem in societate constitutum, variasque hominum societates, & diversa officia contemplabimur, atque variis articulis, quantum methodi ratio postulat, distinguemus.

ARTICULUS I.

De societate in genere, & juris politici origine.

I. SOcietas definiri potest, *hominum cœtus ad promovendum bonum commune*: sunt autem societates vel *simplices*, vel *compositæ*. Simplices dicuntur, quæ ex singularibus hominibus coalescunt; qualis est societas *paterna*, *herilis*, *nuptialis* &c. compositæ vocantur, quæ ex aliis societatibus componuntur. Quare patet, societates alias esse magis, vel minus compositas; imo universus hominum cœtus magnam societatem, & veluti universalem quandam civitatem constituit. At ingens

gens hæc societas in varias Respublicas dividitur; est autem *Respublica* magna hominum multitudo in societatem coalescens ad commune bonum, conjunctis viribus, promovendum. Administrandæ Reipublicæ cura vel uni, vel pluribus committi potest. Recta reipublicæ forma, in qua summa potestas, & potentia civilis est penes unum, dicitur *Monarchia*, sive *Regnum*. Si autem summa potestas sit penes optimates, *Aristocratia* vocatur; si penes populum, *Democratia* appellatur; illæ autem diversæ regiminis formæ possunt inter se misceri, atque temperari, & hinc diversa componitur Reipublicæ forma. In monarchia sive regno unus imperat; pervenit autem ad imperium vel electione, vel successione. At quæcumque sit Reipublicæ forma, ad bonum publicum summo consensu tendere debent singuli tum imperantes, tum etiam subditi. Itaque in Republica actiones non ex privata tantum, sed ex publica utilitate æstimari debent; atque si contingat, bonum privatum cum publico conciliari non posse, publicum anteponendum esse, evidens est. Quare in Republica injustum esse potest, quod in statu naturali licitum est. Inde autem patet, quid sit jus *primitivum*, quid *secundarium*; prius enim eandem cum ipsis hominibus habet antiquitatem, & perpetuitatem, atque est omnino immutabile; posterius autem temporis successu, & pro circumstantiarum necessitate introductum est. Ita sacri Religionis ritus mutari possunt; at cultus divinus est omnino immutabilis. Nulli mutationi obnoxia esse possunt filiorum erga parentes officia, civium erga patriam. At mu-

homines singulos. Ex illa æqualitate naturali profluit libertas naturalis, qua nempe homo natura sui juris est, ita ut actiones illius ab alterius voluntate non pendeant. Jam vero si homines in societate naturali ab omni perverso affectu, & cupiditate immunes fuissent, mutuo officiorum, & beneficiorum commercio colligati vixissent, modestam sine fastu vitam egissent, sine ulla invidia, & ambitione æquales nullum aliud, nisi virtutis dominium, agnovissent. At præsens hominum status a tanta virtute longissime distat; maxima hominum pars cupiditatis impetum magis, quam rationis, & veritatis dictamen sequitur. Si homo quilibet suorum actionum foret supremus arbiter, tanta libertas societati confusionem, atque perturbationem pareret, præsertim ubi mutuæ utilitatis vel cupiditatis conflictus occurreret. In societate naturali nullus posset legum observantiam urgere, illarumque transgressionem reprimere; hinc enervaretur maxime legum vis; ita enim perversa est plerumque hominum natura, ut ex auctoritate *coactiva* robur acquirant leges; suppliciorum exempla perversis hominibus terrorem incutiunt, legis observantiam, & societatis tranquillitatem fovent. Hæc tanta forent societatis naturalis incommoda; necessum ergo fuit, ut libertati huic naturali non permitterentur homines; adversus hæc gravissima mala in societate civili, supremaque auctoritate quærendum erat remedium.

Neque libertatem naturalem destruit libertas civilis, Principum auctoritate, & legum vi restricta, atque limitata. In societate quidem naturali nullum esset hominum in se invi-

invicem dominium; at in quocumque ſtatu homines a Deo, divinisque legibus pendere debent; aliud omnino eſt hominem liberum eſſe, aliud nulli auctoritati eſſe ſubjectum; prius ad hominis eſſentiam pertinet, poſterius autem homini convenire non poteſt. Porro tantum abeſt, ut libertas civilis naturalem labefactet, quin contra eam maxime confirmet. Etenim cum lex quælibet ex jure naturali ſuam originem, ſaltem remote, habeat ex antea demonſtratis; evidens eſt, eo tendere libertatem civilem, & principum auctoritatem, ut homo legi naturali, & rectæ rationi conformiter agat. Itaque libertas civilis nihil eſt aliud, quam libertas naturalis, eo ſcilicet ſpoliata jure, quo homines abuti poſſent; ac proinde libertas civilis naturalem perficit, libertatis civilis ſtatus eſt magis rationi conformis, ideoque hominis ſtatus naturalis vere appellari poteſt. Et re quidem ipſa, cum homo ex natura ſua ſit ſubſtantia intelligens, & libera, cum poſſit ſtatum ſuum, ultimumque ſuum finem agnoſcere & neceſſaria ad eum aſſequendum auxilia adhibere, ita conſiderari debet hominis ſtatus naturalis, ut tali hominum conſtitutioni, naturæ, rationi, ultimo fini ſit conſentaneus: hic enim ſtatus homini vere naturalis dici poteſt. Porro conditiones illæ ſingulæ ſocietati civili probe conveniunt; atque ex his intelligitur, quid ſit ſocietas civilis, in qua ſcilicet Principes ſunt populorum domini, & Patres, ad commune regni bonum juſtas leges decernunt, earumque obſervantiam ſtatutis pœnis, ſuprema auctoritate imperant. Et viceverſa populi Principum imperio fideliter obediunt, conſtitutas

tas leges diligenter obſervant, ad communem patriæ utilitatem ſummo conſenſu, parique voluntate conſpirant. Ecquis autem beatam, & homini naturalem ſocietatem non fatebitur tam ſapienti regimine temperatam? imo etiamſi ſocietas civilis, pro humanæ conditionis miſeria, nulla eſſe poſſit, quæ omni careat incommodo, ſitque ab omni imperfectione immunis, talis tamen ſocietas etiam imperfecta libertati naturali longe eſt anteponenda; quod quidem ex perverſa hominum natura, & inteſtino affectuum tumultu facile evidens eſt. Societatis civilis neceſſitatem comprobant propulorum omnium uſus, atque conſuetudo; nulla fere eſt ita inculta, barbaraque natio, quæ aliquo non regatur imperio. Narrat Sextus Empiricus adverſus Mathem. lib. 2., eam fuiſſe apud veteres Perſas conſuetudinem, ut defuncto Rege per quinque dies ſine ullo Principe eſſent, & in Anarchia viverent; idque eo faciebant conſilio, ut ſupremæ auctoritatis neceſſitatem demonſtrarent, & populorum obedientiam futuro Principi confirmarent; experiebantur enim breviſſimo anarchiæ tempore, homicidiis, rapinis, aliiſque criminibus plurimis Regnum turbari, atque devaſtari; & nemo erat, qui in tanta ſcelerum omnium licentia Principis alicujus neceſſitatem triſti experimento non ſentiret. Hæc quæſtio conjuncta eſt cum iis, quæ antea de legum neceſſitate demonſtravimus; ex his omnibus jam concludere licet: Ex jure naturali originem habet jus illud, quod in ipſa hominis natura fundatur, atque in ſocietate, quæ homini proprie naturalis dici poteſt; atqui &c. Ergo . . .

Objic. Societas civilis non ſolum eandem

cum

cum ipsis hominibus non habet originem, atque antiquitatem; sed post longum temporis intervallum ex usurpatione magis, quam ex jure ullo invecta videtur. Et quidem cum homini naturalis sit status, & conditionis æqualitas, sine ullo jure hæc æqualitas turbata fuit. Hinc societatis civilis originem repetunt aliqui Politici ex privatorum quorumdam hominum ambitione, atque dexteritate. Ii scilicet & majori potentia, & solertia pollentes, debiliores, simplicioresque homines primum sibi subjecerunt, quibus deinde propria voluntate, aut etiam vi sese adjecerunt alii, atque ita deinde partis bello ditionibus vires eundo acquisivit nascens imperium, hisque auctum incrementis in magnam societatem civilem temporis successu coaluit. Unde sic argumentantur aliqui: In jure naturali fundata non est societas illa, quæ communi hominum naturæ repugnat, & ex usurpatione, non ex aliquo jure originem habuit; atqui &c. Ergo.

Resp. N. Maj. Et primum quidem observandum est, præsentem quæstionem non institui *de facto*, seu de *actuali societatis civilis origine*, sed tantum de societatis civilis *jure*, ac *necessitate*; quæ quidem duo sunt probe distinguenda. Attamen ad singulas objectionis partes respondemus: Homines quidem libertate naturali donati sunt; hujus vero libertatis perfectionem, & complementum esse civilem libertatem, jam demonstravimus. Quod spectat societatis civilis originem, hæc a primis mundi incunabulis repeti potest. Primis temporibus Patres filiorum suorum paterno, naturalique jure erant Principes, & domini.

Cum

Cum enim filii procreati semetipsos educare nequeant, eorum educationem ab aliis susci-pi oportet. Nulla autem est ratio, cur aliis potius, quam parentibus filiorum educandorum cura committatur; quare parentibus competit jus filios educandi, eosque ad virtutem formandi, & dirigendi; illud autem jus *patria potestas* dicitur. Adulti filii, & in ætatem provecti patriæ potestati manebant subjecti; tacito veluti consensu eamdem cum qua nati erant, & creverant, auctoritatem agnoscebant, neque ullum erat *pupillaris*, *majorisque* ætatis discrimen. Itaque a primis mundi temporibus viguit societas paterna, in qua parentes erant filiorum principes *naturales*, & *politici*. Porro cum longævi fuerint primi parentes, in tanta senectute facile potuerunt relinquere filios prudentiæ suæ hæredes, qui familiam sapienter gubernarent, & concesso fratribus jure regerent. Crescente familiarum numero, nulla dubitatio esse potest, quin familiæ illæ ad tuendam pacem, servandamque communem utilitatem, pro sua naturali libertate, unum elegerint, qui gubernandis crescentibus familiis magis idoneus judicabatur. Hanc primævi regiminis formam retinent Americani populi a Peruvii, Mexicique imperiis longius dissiti, sua fruuntur naturali libertate, & modo Principem instituunt defuncti Principis hæredem, modo autem eum quem magis prudentem magisque magnanimum existimant, substituunt. Certum ergo est, a primis mundi incunabulis jacta fuisse imperiorum fundamenta. Hæc quidem imperia exigua habuere initia, & principes velut magistratibus, ducibusque similes facile credi possunt. Et re quidem ipsa, testantur.

tur.

tur vetustissimi Scriptores, in uno eodemque populo plures extitisse Reges, inter quos pari auctoritate divisum erat imperium. At hæreditatis jure, partisque bello, & victoria ditionibus, aut etiam populorum consensu, atque voluntate creverunt, & perfecta sunt imperia. Hæc sunt, quæ de societatis civilis, seu politicæ origine breviter dici possunt; quæ quidem ex ipsa hominum natura, atque indole colliguntur; nempe ex naturali paterno jure, & unicuique hominum indito propriæ utilitatis, & tranquillitatis desiderio. Cæterum hæc imperia parvis crevisse initiis confirmatur ex Scriptura Sacra cap. 10. Genes. ubi de Nemrod legitur: *& ipse cæpit esse potens in terra*. Verum probe meminisse oportet, quod antea monuimus: hæc scilicet *ex abundantia juris*, ut vulgo dicitur, adjuncta fuisse; non enim de facto, sed de jure agitur.

Inst. I. Hominem ad societatem factum non esse, demonstrat ipsa hominum natura. Ad bellum natum esse hominem, ostendunt perversissimi, quibus perpetuo agitatur humana natura, affectuum tumultus. Et quidem homines, ab ipsa natura, in bona omnia æquale jus habent; ex illa autem juris æqualitate, & proprii commodi amore id fieri debet, ut unusquisque, quantum potest, bona occupet, & occupata conservet; atque hinc mutuum bellum; unde sic argumentatur Hobbesius: homini naturalis non est status ille, qui hominum naturæ omnino repugnat; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Quam inhumanum sit, & a nostra natura alienum Hobbesii sistema, sentit unusquisque; cum nostræ conservationis amorem intimo conscientiæ testimo-

ſtimonio nemo eſt, qui non experiatur. Non ſolum proprii amoris unuſquiſque ſibi conſcius eſt, ſed etiam alios non ſecus, ac noſmetipſos amare jubemur; hunc utrumque amorem præcipit lex naturalis. Ergo hominis naturæ repugnat bellum, niſi juſtam habeat cauſam, ad tuendam ſcilicet Rempublicam, juſque ſuum adverſus hoſtes perſequendum. Quod autem de æquali in bona omnia hominum jure adjungitur, facile refelletur, ſi de rerum acquiſitione, & dominio alia exponamus. Cum Deus homines condiderit, terreniſque rebus ad noſtram perfectionem nos frui, atque uti voluerit, procul dubio voluit etiam, neminem ab illarum rerum uſu excludi. Igitur in ipſo rerum initio, in nullius dominio res erant conſtitutæ, ſeu erant in *communione negativa*, ut dicunt juriſprudentiæ Scriptores. Talem fuiſſe primævam hominum conditionem teſtantur ſacræ litteræ Gen. 1. v. 28. ubi Deus dixit hominibus: *Replete terram, & ſubjicite eam, & dominamini piſcibus maris, & volatilibus cæli, & univerſis animantibus, quæ moventur ſuper terram: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & univerſa ligna, quæ habent in ſemetipſis ſementem generis ſui, ut ſint vobis in eſcam:* hanc primam hominum ætatem, quam *ſæculum aureum* appellant Poetæ, eleganter deſcribit Virgilius Georg. 1. v. 125.

..... nulli ſubigebant arva coloni,
Nec ſignare quidem, aut partiri limite campum
Fas erat, in medium quærebant, ipſaque tellus
Omnia liberius, nullo poſcente, ferebat.

Verum e beato ſtatu illo, ob peccatum, brevi dejectus eſt homo; *Maledicta terra in ope-*

re tuo: *in laboribus comedes ex ea*: *spinas*, *& tribulos geminabit tibi*; *in sudore vultus tui vesceris pane*: Genes. cap. 3. En primam rerum acquisitionem, dominiique originem; cum enim cresceret hominum numerus in familias plurimas jam distractus, homines impulit necessitas, ut in res ipsas, quæ ad familiarum conservationem, vitamque commode traducendam sufficerent, dominium aliquod induceretur. Tale autem dominium, quod nempe ex rerum antea communium divisione, atque occupatione, vel cultura oritur, dominium *primum*, vel *originarium* appellatur. Porro si tanta esset generis humani felicitas, ut omnes æquo virtutis amore flagrarent; sane neque dominio, neque pactis ullis indigerent. Cum enim homo hominem tanquam seipsum amaret, eique ultro facere paratus esset omnia, quæ sibi ab altero fieri, cuperet; quid opus esset dominio inter amicos, quorum omnia communia sunt? At cum in præsente hominum conditione, atque indole paucissimi reperiantur ita virtutis studiosi, ut alterius utilitati non minus, quam suæ serviant, rerum proprietatem, atque dominium invexit necessitas. Eadem necessitate introductum quoque est dominium, quod *derivatum* appellant, in alios scilicet, jure *acquisito*, vel *adventitio*, translatum. Varias autem juris species explicare hic locus non est; sed jure hæreditario a parentibus ad filios derivat bonorum possessio. Hæc autem jura privata jus publicum, & politicum necessario postulant; perpetuis enim discordiis, pro hominum ambitione, jactaretur societas, nisi jura privata defenderet jus politicum, eaque ab injusta usurpatione vindi-

dicaret suprema auctoritas. Itaque non ex hominum usurpatione, sed ex necessitate, & Dei ordinatione orta sunt justa, atque legitima dominia de quibus solis hic sermo est; *omnis* quoque *potestas a Deo ordinata est: qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*. Quod autem spectat jus belli, partaque victoriis dominia, ad præsentem locum non pertinet; dominiorum originem, pro nostro instituto, breviter explicasse satis sit. Cæterum patet, quam absurdum sit Hobbesii commentum, hominem scilicet ad bellum, non ad societatem natum esse, solumque timorem esse præsentis societatis principium. Et certe, vel consideratur homo in statu *naturæ innocentis*, atque in hoc perfectionis statu nullis perversis affectibus fuisset obnoxius; divinæ legis observantia, summa omnium hominum concordia, & pace beatissimum fuisset genus humanum. Si autem homo in statu naturæ lapsæ spectetur, cupiditati, inordinatisque affectibus turbatur pristina animæ quies, & tranquillitas; sed affectus regere, & compescere nos obligat lex ipsa naturalis. Itaque de natura hominis judicandum non est ex ipsa naturæ corruptione, sed ex natura, qualis esse debet per legem divinam, & naturalem emendata. Quamvis ergo natura corrupta ad ambitionem, odium, bellum, aliosque malos affectus propensa sit, impium tamen est dicere hominem ad malum natum esse. Hinc *pseudo politici*, qui Hobbesianum systema laudibus extollere, & prædicare non verentur, corruptam naturam cum vera hominis natura absurde, atque improbissime confundunt.

Inst. II. Hominem ad societatem natura non esse, & jus politicum ex jure naturali originem non habere, facile demostrant variæ de potestatis origine Politicorum conjecturæ, variæ regiminum formæ. Alii supremæ auctoritatis originem repetunt ex populorum consensu, alii ex armorum vi, alii supremæ auctoritatis jus collocant in potentia præpollenti, simulque in sapientia, & bonitate. Et re quidem ipsa, si auctoritatis supremæ jus ex ipso jure naturali emanaret, tot regiminum formis non distraheretur universus hominum cœtus, sed omnes sub eadem regiminis specie societati magis consentanea, viverent, & fideliter obedirent. His positis sic argumentari licet: Ex hominis natura repeti non potest societatis, & supremæ auctoritatis necessitas, si de societatis & supremæ potestatis origine variæ sint hominum opiniones, & diversissimæ etiam apud diversos populos regiminis formæ; atqui &c. Ergo . . . . . Resp. N. Maj. Ambiguitate maxima laborare videntur, quæ de societatis, & supremæ potestatis origine disputare solent plerique. Neque enim confundi debet auctoritas generatim considerata cum potestate aliqua particulari. Auctoritatis generatim spectatæ originem ex hominum natura, divinaque voluntate repetendam esse, jam demonstravimus tum in hoc articulo, tum in alio, ubi sermo fuit de legum necessitate. At quod spectat singularis alicujus auctoritatis originem, hæc diversissima esse potest: ex mutuo populorum consensu ortum habuere aliquæ Respublicæ, aliquæ autem ex armorum vi, & potentia, longa tamen, & tranquilla posses-

sione

ſione confirmatæ. Hinc mirum non eſt, quod pro diverſa populorum indole, diverſoque ſubditorum conſenſu, atque etiam pro ipſo Principis populos ſibi ſubjicientis arbitrio, variæ inductæ fuerint rerum publicarum, & dominiorum formæ; ſed hanc diverſam dominiorum originem inquirere ad Hiſtoriam magis, quam ad Ethicam pertinet. De meliori regiminis forma, & juri naturali magis conſentanea quæſtio eſt a viris politicis fuſius, & parum utiliter agitata; cum enim Principes magni quidem homines ſint, homines tamen, nullum imperium eſſe poteſt ab omni inſtabilitate, viciſſitudine, imperfectione liberum, & quidem magis, vel minus pro majori, vel minori imperantium ſapientia, atque prudentia. Præterea omnibus populis non eadem accommodata eſt rerum adminiſtrandarum forma; hæc enim pendere plurimum debet ex ipſo populorum ingenio, diverſaque indole, atque etiam ex ipſa imperii magnitudine, & aliis conditionibus plurimis. At quæcumque ſit regiminis forma, Religio, æquitas, populorum ſalus, firma, atque immutabilis eſſe debet cujuslibet imperii baſis. Hinc patet quæſtionem: *De meliori regiminis forma*, generaliter agitari ſolitam, inutilem omnino eſſe politicorum ſpeculationem. Cæterum diligenter monendum eſt, de poteſtatis civilis origine dumtaxat ſermonem eſſe: de auctoritate Eccleſiaſtica, quæ divina eſt, ſuo loco, quantum poſtulat harum inſtitutionum ſcopus, deinde tractabimus.

Inſt. III. Si homini naturalis ſit ſocietas civilis, atque in ipſo jure naturæ fundatum ſit jus politicum; jam contra legem in natura-

lem peccare dicendi sunt Religiosi homines qui ab hominum societate longius remoti, solitariam in eremis vitam degunt, qui nullius imperio subjecti Deo, sibique ipsis vivunt; ii enim ab hominum cœtu, & consortio segregati nulla aliis officia præstare, nulla vicissim recipere possunt, unde sic concluditur. Ex principiis hactenus explicatis colligi potest, legi naturali consentaneam non esse ac proinde damnandam sanctissimorum hominum vitam, qui in desertis locis procul a negotiis societati civili sese subducunt, aliamque beatiorem in cælis vitam, & societatem expectant; atqui &c. Ergo . . . .
Resp. N. Maj. Hæ vanissimæ sunt, sæpiusque pervulgatæ injuriæ, quibus monasticum, solitariumque statum lacessere, & fastidiose traducere solent nonnulli. Verum iis solis mundi illecebris capti distinctam minime habent societatis civilis notionem. Et quidem si societatis nomine intelligunt deliciarum, voluptatumque commercium; si intelligunt communem inter alios homines vitam in qua propriis commodis serviunt, de publica utilitate nihil solliciti; præclaro societatis nomine nequaquam decorari debet talis cœtus. Si vero per societatem intelligatur tantum hominum cœtus, qui vel publicorum negotiorum administratione, vel artium, & scientiarum exercitatione ad status mere civilis bonum conspirant, optima quidem est, & maxime laudanda talis societatis pars; verum hæc totam quoad omnes sui partes societatem non constituit; neque enim immerito societatem universam adumbrant aliqui exemplo rotæ cujus radii singuli, pro modo suo, ad rotæ motum circa centrum con-
fe-

ferunt. Porro velut societatis centrum haberi debet bonum commune, cujus quidem boni basis, & fundamentum est Religio. Utilissimum ergo est bono communi, & universæ societati, existere homines quosdam, qui suis erga Deum officiis maxime dediti, non solum aliis erga homines officiis non desunt, sed contra pro communi omnium bono divinam misericordiam implorant, divinamque justitiam assiduis flectunt precibus. Tales autem homines a societate, & tumultu longe semoti non solum societati inutiles non sunt, sed contra utilissimi. Cæterum legitimæ potestati sese non possunt subducere solitarii homines, atque in locis etiam remotissimis privatim viventes, auctoritati, ex qua pendent, obedire paratissimi esse debent. Hæc pauca dicta sint ad vindicandam *solitariæ* etiam, atque *eremiticæ* vitæ sanctitatem; quod autem spectat religiosum, *cœnobiticumque* institutum, defensione opus non est: cum talis instituti homines in societate vivant; suisque officiis, oratione, studiis, laboribus evangelicis universæ societati, pro suis viribus, servire studeant, & studere debeant. Cæterum *apologia* non indigerent diversi hominum status, nisi tanta esset multorum superbia, atque injustitia, ut suam conditionem plurimi faciant, alienam vero contemnant.

ARTICULUS II.

De ſocietate quoad virtutes intellectuales, & morales conſideranda.

I. QUID ſint virtutes intellectuales, & morales, jam ante explicavimus; in ſocietate autem promoveri maxime debet virtutum, præſertim moralium progreſſus; ſedulo tamen de virtutum intellectualium exercitio curandum eſt. Itaque cura gerenda eſt, ut liberi abſque gravi ſumptu, & parentibus oneroſo inſtituantur, atque ad futurum vitæ genus præparentur. Erigendæ igitur ſunt *ſcholæ*, & *academiæ*: in ſcholis ætas imbecillior docetur prima literarum elementa, in academiis autem maturior ætas ad ſcientias, & artes in ſocietate utiles formatur. Docentium igitur numero adſcribendus non eſt, niſi qui in ſcientia, & arte, quam profitetur, excellat; docendi facilitate polleat, & ab omni abſit negligentia. Si enim hac in re diligentem operam non collocaverint imperantes, mala erit Reipublicæ adminiſtratio, atque viris parum idoneis gerenda comittentur negotia, artesque, & ſcientiæ tractandæ; unde in ſocietatem redundabunt plurima malorum genera. Quia vero hominum erga ſeipſos officia poſtulant, ut vitæ adjumenta ſibi comparent, induſtriæ, & diligentiæ incitamentum eſſe debent ſtipendia, & præmia, docentibus aſſignari debent reditus ſatis liberaliter; neque etiam ii ab honoribus, & dignitatibus arcendi; alioqui docendi munus faſtidient viri in ſcientiis, & artibus excellentes. Ut au-

autem discentes fidem habeant docentibus, neque de aliorum scientia dubitationem ullam habeant, ad docendi munus ii potissimum adhibendi sunt magistri nominis celebritatem jam consecuti. Cum vero nominis celebritati officiant mores non satis boni, atque in discentium contemptum facile veniant præceptores non bene morati, curandum est, ut viris probis, atque honestis committatur docendi munus. Discentium amorem sibi concilient docentes, ac proinde a nimia severitate sibi temperare tenentur; quia vero oleum, & operam perdunt magistri, nisi auditores documentis attentam aurem præbeant, docentibus convenit potestas obligandi discentes, ut diligentiam in studiis adhibeant; ne autem docentes potestate abutantur, iis concedenda non est auctoritas absoluta, sed certis legibus adstricta, ita ut caveatur tantum nimia auditorum libertas, supinaque negligentia.

Quamvis ex scientiarum, artiumque incremento maxima salutis publicæ pars pendeat; cavendum tamen est, ne major litteratorum numerus Reipublicæ sit oneri; quare habendus est ingeniorum delectus, atque ad studiorum genus aliquod admittendi non sunt, nisi ii, qui ingenii dotibus sunt instructi, & ad discendum idonei. Itaque a litterarum studiis eos arceri convenit, quibus est modicum ingenium, & deest ad sumptus facultas. At si excellentioribus quibusdam ingeniis defuerint necessaria studiorum adjumenta, iis subministrari oportet, quæ ad excolendam ingenii dexteritatem sufficiunt, non autem ad luxum, qui studiis ponit impedimenta. Ad augendam docentium

existimationem, ac proinde & discentium diligentiam maxime conferet, si docentes mutuam tueantur auctoritatem, si mutuis officiis se invicem devinciant, neque unus auctoritati, vel doctrinæ alterius deroget; sese etiam illiteratis viris amicos, & commendabiles reddent, si in familiaribus colloquiis, ubi non est eruditioni, & doctrinæ locus, magistrorum personam sustinere, & quasi ex suggestu perpetuo loqui non affectaverint; illud enim vitium hominibus ingenuæ, & liberalis educationis importuna garrulitas videtur omnino intolerabilis. Porro si doctissimorum hominum cœtus ita fuerit compositus, evidens est, maxima in societatem commoda inde posse derivari. Quia autem viris negotiorum mole obrutis, ut plurimum, non vacat artibus, atque scientiis excolendis invigilare, artium, & scientiarum academias instituere juvat, doctisque viris scientiarum, & artium incrementa committere. Neque in speculatione tantum consistere, & morari debent hæc instituta, sed conferenda sunt necessaria in comparandis instrumentis, faciendisque experimentis pecuniarum subsidia; celebres quoque diversarum artium officinas constituere utilissimum erit, in iis enim præstantes artium tirones educare, atque formare juvabit non sine magna Reipublicæ utilitate. Hæc sunt præcipua quoad virtutes intellectuales societatis officia; sed quod societatis caput est, quoad virtutes morales officia exponamus.

II. Prima sit in principiis cura, ut non modo liberi a primis incunabulis ad virtutis exercitium, vitiorumque fugam instituantur, at-

que

que formentur; sed etiam ut ætate provecti in virtutis tramite retineantur, & ad vitiorum devia non deflectant. Itaque constituendi sunt sapientes viri, qui boni, malique discrimen diligenter doceant, virtutis amorem, vitiique horrorem, non solum puerorum juvenumque animis instillent; sed etiam provectioribus hominibus præficiendi sunt magistri doctores, qui adultioribus hominibus ea, quæ pueri didicere, virtutum, morumque præcepta in memoriam revocent, fusiusque explicent, & eos ad virtutis studium, vitiorumque fugam totis viribus hortentur. Juvenilis ætatis mores in scholis formari possunt, atque ad virtutes morales, simulque intellectuales flectenda est cerea adolescentum ætas; provectis autem hominibus satisfaciunt Pastores, atque Ecclesiæ ministri. Ad mores informandos maxime conferunt libri pie, & religiose conscripti, contra autem mores corrumpunt libri perversi; curandum ergo est, ut typis mandentur libri, quorum lectio morum doctrinam, & praxim augere possit; contra autem in societate bene morata velut teterrima pestis avertendi, & cavendi sunt libri, qui a sana religionis doctrina, morumque disciplina abhorrent. Quia vero parentum, & præceptorum negligentia fieri potest, ut juvenes de Deo, atque officiis perfunctorie erudiantur, ministris Ecclesiæ doctoribusque publicis incumbit officium, ut in juvenum institutionem diligenter inquirant. Porro ut docentium numerus præter necessitatem non augeatur, decernendi sunt in templis conventus publici, ita enim commodius ad examen revocari poterit moralis juvenum educatio, atque adultis hominibus explicari sancta fidei, morumque doctrina.

At cum in potestate imperantis non sit, ut in civium sibi subditorum animis internam, sinceramque virtutem excitet, de externa morum honestate diligenter curandum est; ideoque cum naturalis, divinaque obligatio ad virtutis, & hõnestatis exercitium satis non sit in perversis hominibus, constituenda est *obligatio civilis*; ac proinde honestis actionibus præmia, turpibus autem pœnæ decerni debent. Sunt autem præmia bonum aliquod cum actione committenda vel omittenda voluntate legislatoris connexum: contra autem pœnæ sunt malum, quod cum actione committenda, vel omittenda connectitur. Porro bona sunt vel fortunæ, vel corporis, ac proinde præmia civilia in fortunæ, corporisque bonis consistunt; contra autem pœnæ in eorumdem bonorum jactura. Inter bona fortunæ eminent opes, & honores, quorum proinde bonorum jactura censetur mala. Vicem igitur pœnæ subdit bonorum illorum jactura; prima *mulctæ*, altera autem *infamiæ* nomen habet. Quia vero corporis dolor inter corporis mala refertur, *pæna corporis afflictiva* dicitur. Cum autem mors sit *ultima linea rerum*, vitæ jactura ob crimen aliquod inflicta *pœna capitalis* vocatur. Inter præmia locum imprimis habent *dignitates*, atque *existimatio civilis*. His stimulis ad præclaras actiones excitari solent homines; atque honestos viros, invidiæ ratione, aliquando improbi æmulantur, quæ æmulatio etsi virtutis non sit, ad honestatem tamen externam, de qua hic sermo est, plurimum conducit. Pœnæ vero corporis afflictivæ & capitales, pro gravitate criminis, legibus civilibus decernuntur, & maxime locum habere

bere debet legum severitas, si crimen in publicæ tranquillitatis, societatisque damnum vergere possit. Verum cum pœnæ non solum ad emendationem, & castigationem, sed etiam ad terrorem infligantur, pro criminis turpitudine, publica supplicii executione improbam multitudinem terreri oportet.

III. Virtutes morales in proxima sectione sigillatim explicabimus; verum societatis civilis pacem, ac tranquillitatem nulla alia virtus magis, quam justitia fovet, atque amplificat. Justitiæ est unicuique tribuere, quod suum est. Quare cum sæpissime contingat, ut unus alteri tribuere nolit, quod debet, vi adigendus est, ut id faciat. Itaque imperantis est eum, qui damnum intulit, ad restitutionem cogere. Curandum ergo est, ut pacta, conventiones, emptio, & venditio, aliaque id genus commercia legitime celebrentur; sed conditiones particulares exponemus, ubi sermo erit de societate, quoad statum externum considerata. At non solum bonorum fortunæ, & corporis securitati providendum est; sed etiam civium famam tueri, illatasque injurias castigare oportet; ac proinde constituendi sunt judices jurium periti, æquitatis amantissimi, quorum sit illatas quascumque injurias vindicare; eos autem muniri necesse est auctoritate, qua latam sententiam exequi cogant; neque enim in societate ferendum est, quemquam privata potestate de alio vindictam sumere; idque non solum præcepto divino, sed etiam societatis civilis paci omnino adversatur. Itaque judices instituendi sunt, quibus incumbit auctoritas de controversiis civilibus sententiam ferendi, & ad sententiæ executionem refracta-

rios cogendi. Verum ad majorem judicii æquitatem, judices inferiores constitui debent, quorum judicia ad superiores Magistratus vocentur, atque horum etiam sententiæ ad summum aliquod tribunal iterum provocentur; hæc provocatio a judice inferiori ad superiorem *appellatio* nuncupatur. Porro sententia secundum leges ferenda; ac proinde ne inutiles in caussis definiendis nectantur moræ non sine magno civium detrimento, danda est opera, ne in caussa cognoscenda multum temporis impendi debeat; quod quidem præcavebitur incommodum, si perspicuis verbis exprimantur leges, pro casuum varietate, ita ut nullus supersit cavillationi locus.

IV. Ad virtutum moralium doctrinam pertinet quoque imperantis cura circa Religionem; cum autem Religionis revelatæ necessitas in Metaphysica demonstrata sit, solique Religioni Christianæ, atque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ conveniant vera divinæ revelationis criteria, id præ aliis omnibus curare debent imperantes, ut inter cives Sancta Religio floreat. Continetur autem Religio rerum credendarum fide, cultu Dei interno, atque externo; quare imperantis est curare, ut Doctores publici instituantur, qui divinam revelationem exponant, cultumque Dei internum, atque externum explicent. Verum ad hoc præclarissimum munus eligendi sunt viri moralium virtutum scientia non solum instructi, sed etiam morum honestate conspicui; ita enim verbo, & exemplo cives docebunt, atque religionis sinceritatem suo exemplo in suspicionem, atque contemptum non adducent. Ex his manifestum est, permittendum non

esse

esse in Republica, ut disseminentur errores Sanctæ Religioni adversi; atque si perversissimus aliquis, & temerarius de fidei, morumque præceptis parum reverenter loqui non vereatur, is pœna coercendus est. Tantam enim impietatem inpune tolerari non solum præcepto divino contrarium est, sed etiam Reipublicæ saluti, & tranquillitati. At cum non desint sceleſtiſſimi homines, qui Religionis cujuscumque, imo & nullius religionis, sive atheismi tolerantiam commendant, perversissimum errorem speciali conclusione refellemus. Verum ut nullam in hoc gravissimo argumento ambiguitatem relinquamus, præmitti debent nonnulla, quantum patitur institutionum philosophicarum ratio; licet ad Sacram Theologiam proprio jure pertineant.

Quamvis in rebus ad Religionem pertinentibus imperantis nomen generatim usurpaverim, accurate tamen distingui debet auctoritas *Ecclesiastica* ab auctoritate mere *civili*, & *politica*; quod ut diligenter fiat, considerari debet Religio vel quoad fidei, morumque dogmata *speculative*, & *definitive* spectata, vel quoad eadem dogmata *practice* tantum spectata, & *in ordine ad executionem*. Quod spectat definienda fidei, morumque dogmata, hæc auctoritas civilis non est, sed divina. Et quidem cum Religionis revelatæ necessitas demonstrata sit, eadem quoque ratione auctoritatis divinæ, & infallibilis necessitatem demonstratam esse oportet. Etenim necessaria omnino est auctoritas divinæ revelationis interpres, quæ proinde etiam divina, nullique errori obnoxia esse debet; alioqui non satis utilis foret revela-

tio, quæ fallaci hominum intelligentiæ, & perversæ interpretationi permitteretur. Conveniens ergo erat divinæ bonitati, auctoritatem aliquam constitui certissimam Revelationis interpretem; hanc auctoritatem a Deo *immediate* institui, hominibusque manifestari eidem divinæ bonitati consentaneum erat. Hinc patet, quid discriminis sit inter auctoritatem *spiritualem*, & inter potestatem *civilem*; omnis quidem potestas a Deo est; Deus vult legitimis principibus homines obedire; sed auctoritas civilis a Deo non est *immediate* instituta, nec principibus mere civilibus in gravissima Religionis materia judicandi auctoritatem concessit. Et certe auctoritas illa nec falli, nec alios fallere potest; ac proinde eadem perpetuo esse debet, quæ tali auctoritate constituitur, fidei, morumque doctrina. Porro hæc doctrinæ unitas, atque perpetuitas ab omnibus Principibus, & qualibet ætate servata non est; quærenda ergo est auctoritas alia divinæ revelationis fidissima interpres, quam Deus certissimis oraculorum, & prodigiorum signis demonstraverit. Talem vero auctoritatem convenire soli Ecclesiæ Romanæ, cujus caput est Summus Pontifex, demonstrant Theologi; nobis autem in institutionibus philosophicis de argumento mere theologico plura adjungere non licet. Verum evidens est, eidem auctoritati a Deo institutæ jus competere leges ferendi, quibus foveatur morum disciplina, externusque Dei cultus stabiliatur. Etenim cum huic auctoritati conveniat, ea definire, vel explicare dogmata, quæ ad fidem, moresque pertinent, ad eandem auctoritatem

spe-

spectat quoque eas præscribere leges, quæ fidei, morumque puritatem maxime conservare valeant. Non solum autem potestas ecclesiastica leges potest condere, sed etiam ad earumdem legum executionem cogere, & refractarios pœnis coercere. Et quidem si id possint, & debeant principes in legibus mere civilibus, quanto magis id fieri debet in legibus, quæ ad divinum cultum, morumque disciplinam pertinent? rectæ enim rationi repugnat, potestatem aliquam leges ferendi jus habere, ea autem carere auctoritate, qua ordinis, disciplinæ legumque vigorem conservare possit. Cæterum quamvis potestati civili non competat auctoritas fidei, morumque dogmata definiendi, & leges ecclesiasticas præscribendi, fidem tamen, mores, ecclesiasticasque leges sua auctoritate tueri debent religiosi Principes, atque summa sacerdotii & imperii concordia efficiendum est, ut fidei, morumque sanctitas vigeat, atque conservetur. Hanc utramque auctoritatem perperam confundunt ex hæreticorum secta juris politici Scriptores; verum ineptissima sunt illorum argumenta, idque unice probant, civilibus Principum legibus protegendam esse, atque tuendam fidei, morumque observantiam; sed diversi omnino generis sunt auctoritates, quarum una fidei, morumque dogmata definit, leges ad fidei, morumque doctrinam spectantes præscribit, refractarios etiam pœnis coercet; altera autem legum executionem urgere, audaciam, atque impietatem reprimere tantum debet. Neque timendum est, quod ridicule omnino objiciunt hæretici: *Omne regnum in se divisum desolabitur: nemo potest*

duo-

duobus dominis servire: nulla enim metuenda erit divisio, nulla desolatio, si potestas quælibet Deo serviat, & pro auctoritatis suæ modo, fidei, morumque sanctitatem promoveat. Et certe parum sibi constant recentiores hæretici, qui dum Sacræ Scripturæ auctoritatem profitentur, negant tamen ecclesiasticam potestatem in sacris litteris manifeste expressam, & Christi Domini verbis constitutam. Hæc pauca dicere convenientissimum existimavimus; persæpe enim studiosæ juventutis manibus teruntur libri perniciosissimis principiis de ecclesiastica, civilique jurisdictione referti. His præmissis sit

CONCLUSIO.

IMPIISSIMA EST, ATQUE ETIAM SOCIETATI CIVILI PERNICIOSISSIMA FALSÆ CUJUSCUMQUE RELIGIONIS, ET ATHEISMI TOLERANTIA.

Prob. I. pars. Tria sunt hominis officia generatim considerata, nempe erga Deum, ergo seipsum, erga alios; atque hæc tria officia non subditos tantum, sed imperantes quoque strictius obligant, cum Principes non solum hæc officia observare, sed etiam ut a subditis observentur, curare, atque invigilare debeant. Porro hanc observantiam legibus, & pœnis urgere tenentur imperantes (ex dem.). Neque id debet intelligi dumtaxat de Religione naturali; cum enim demonstrata sit Religionis revelatæ necessitas, qui falsam Religionem profitetur, is non solum suis erga Deum officiis, quæ omnium primaria sunt, non satisfacit, sed sibi quoque, & aliis

aliis deest; cum falsam ipsam Religionem teneat, & suo exemplo alios in falsa religione confirmet. Itaque cum ipsa Religio naturalis demonstret, illud esse imperantium officium, ut sua auctoritate, statutisque pœnis eos coerceant, qui triplex officiorum genus ortum ex his officiis aliquod observare pertinaciter detrectant; quanto magis hac auctoritate uti debent in gravissimo religionis negotio, quod officiorum omnium basis est, & fundamentum? Et certe si nemo negaverit, eos esse pœnis reprimendos qui in re aliqua gravi aliis desunt, quis negare audebit eos impune ferendos non esse, qui falsæ religionis exercitio, ipsi Deo, ac proinde & omni desunt officio? Quæ cum ita sint, patet, impiissimam esse, religionique naturali contrariam falsæ cujuscumque religionis tolerantiam. Nec minus evidens est, hanc esse societati perniciosissimam, & Reipublicæ pestem exitialissimam. Et quidem si societas aliqua unico veræ religionis vinculo colligata sit, mutuisque officiis, quæ religio præscribit, conjuncta, nihil hac societate beatius; tranquilla forent, pacataque omnia, subditi principibus fideliter obedirent, & vicissim Principes forent subditorum amici, & Patres. At contra si falsarum religionum exercitio, sectarumque varietate divisa sit, atque distracta societas, crudelissimis discordiis turbatam esse oportebit rempublicam; cum nullum sit odium immanius, quam quod excitare solet *fanaticum* falsæ religionis studium. Et re quidem ipsa, si tristissimos nonnullorum Imperiorum annales evolvamus, ii fidem facient, ex falsa religione, sectarumque varietate originem habuisse intestina bel-

la.

la non pauca, quibus labefactata fuit imperiorum tranquillitas, & aliquando eversa ipsius solii firmitas. Nec quis nos reprehendat, quod ex prophano societatis, & tranquillitatis publicæ commodo demonstremus, unicam, eamque veram religionem admittendam esse; neque enim hoc uno utimur argumento, cum ex ipsa religionis naturalis notione id etiam demonstratum sit; neque velut prophanum, & mere politicum contemni debet illud probationis genus, cum societatis salutem, pacem, conservationem ipsa religionis officia præscribant. Hinc immerito societatis nomen velut odiosum respuunt nonnulli, resque omnes morales ex solis Sacræ Theologiæ principiis demonstrari volunt, & alia quælibet argumenta, tanquam *politica*, aspernantur: ii sane omnem Theologiæ naturalis, & societatis civilis notionem ignorant.

Prob. II. Pars, quæ facile patet argumento *a fortiori*. Etenim non repugnat, falsam religionem aliquam in erroribus mere *speculativis* a vera fide aberrare, & quoad *praxim*, morumque doctrinam cum vera fide consentire. At cum demonstratum sit, ex ipsa Dei existentia pendere actionum humanarum moralitatem, ita ut in execranda atheismi hypothesi nulla sint morum præcepta, nulla religio; manifestum est, atheismum & impiissimum esse, & falsa qualibet religione perniciosiorem. At etiamsi concederemus, quod affirmant percelebres quidam viri, nos vero pernegamus, in abominanda atheismi hypothesi subsistere posse jus naturæ, & omnia societatis officia; paucissimi tamen existerent athei qui obligatio-

gationis naturalis jus intelligerent, eique locum concederent. Porro ii errore suo alios ad morum corruptionem, vitæque pravitatem inducerent. Hæc conferantur cum iis, quæ de actionum moralitate demonstravimus. Sed his paucioribus argumentis satis probata manet conclusio quoad utramque partem; ac proinde minime ferendum est, disseminari errores veræ religioni adversos, & multo minus tolerari debet abominanda atheismi impietas. Quare si quis ita perversus fuerit, ut id faciat, consiliis, hortamentis ad sanam doctrinam, Deo juvante, reducendus est; si autem ab errore non desistat, pœna coercendus, & minime toleranda est impietas. Cæterum hæc conclusio ex refellendis objectionibus magis ac magis fiet manifesta.

Objic. In nostra voluntate posita non est fides; ad fidem necessaria omnino est gratia, quam Deus *gratuito*, non ex nostris meritis, &, cui vult, concedit. Et re quidem ipsa, Ethnicos plurimos, qui innocentissimam vitam duxere secundum naturalis justitiæ normam, ad fidem Deus non vocavit; imo iis relictis, perditæ vitæ homines fidei gratia aliquando illustravit, ut observat Sanctus Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis. Itaque cum fidei gratia ex nostra non pendeat voluntate, sed ex mero Dei beneficio; nulla Principum auctoritate fieri potest, ut quis interna, sinceraque animi persuasione fidem acquirat, sed extorqueri duntaxat poterit cultus externus, ipsa reclamante conscientia. Unde sic argumentantur aliqui: id tolerare debet Principum auctoritas, quod

non-

non pendet ex humana voluntate; atqui &c. Ergo....... Resp. Dist. Maj. in iis rebus, quæ ad Religionem, & societatis pacem non pertinent C. Maj. secus N. Maj. D. M. N. C. Divinam gratiam ad fidem esse necessariam, dogma quidem fidei est; neque inscrutabilia divinæ gratiæ misteria explicare licet: *Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare*: inquit S. Augustinus tract. 26. in Joannem. Verum licet gratia sit *gratuita*, & ex hominum meritis non pendeat, divinæ tamen gratiæ beneficio obicem ponunt multi homines, qui mysteriorum difficultatem scrutari, atque explicare audacter præsumunt, rerum sublimate opprimuntur, & ipsa quoque evidentissima, quibus vera Religio innititur, credibilitatis motiva fastidiunt. In aliis autem hominibus rectitudo judicii iniquis affectibus, perversisque cupiditatibus impeditur, atque corrumpitur. Tandem in pœnam peccatorum, quibus sese inquinarunt homines, necessariis aliquando destituuntur auxiliis, quibus motivorum credulitatis evidentiam actu percipiant: *excæcati occulta justitia Dei*; inquit S. Augustinus lib. 12. contra Faustum cap. 44. Sed hæc pauca satis sint in re, quæ philosophicas institutiones longe superat. At quamvis ad fidem Principis auctoritate cogi non possint increduli homines, solique divinæ gratiæ tribuenda sit fides, reprimere tamen debent Principes perversorum hominum audaciam, qui verbis, & exemplis alios pervertere conantur. Porro quamvis fides ex hominum arbitrio non pendeat; in voluntate tamen positum

est

est errores fidei adversos disseminare, sanctam religionem, publicamque societatem sermone, & exemplo turbare: ac proinde saltem externam vivendi, & credendi licentiam reprimere debent Principes, cum de internis judicare non possint homines. Licet ergo intima, sinceraque persuasio nulla vi extorqueri possit; id tamen curandum est, ut verbis, & factis non violetur Religionis sanctitas, publicaque turbetur tranquillitas. Quare patet, indiscriminatim ferendam non esse quamlibet religionem, & horrendum omnino esse *tolerantiæ*, atque *indifferentiæ* monstrum. Quod autem in objectione adjungitur, id tolerandum esse, quod in nostra positum non est potestate, falsum omnino est, neque concedent adversarii. Etenim si furiosi, amentesque homines in alios vi irruant, pacemque societatis perturbent, nemo sane dixerit, patienter ferendos esse tales homines, illorumque furori, & amentiæ alios esse relinquendos. Priori igitur jure tolerari nequaquam debent perversi homines, qui religionis veritatem, & societatis salutem verbis, atque factis pervertere moliuntur.

Inst. I. Infideles ad amplectendam religionem nulla auctoritate compelli possunt; non quidem potestate civili, quæ ad res supernaturales, qualis est fides, non extenditur; neque etiam auctoritate ecclesiastica, cum Ecclesiæ subditi non sint infideles. Et re quidem ipsa, hac vi, & coactione usa non est Ecclesia erga viros infideles, & judæos. Hanc auctoritatem non exercuere religiosissimi Imperatores Constantinus Magnus, Theodosius, quorum potestati subjectus erat magnus,

gnus infidelium numerus. Unde sic argumentari licet: Si admittenda non sit religionis, & sectarum indifferentia, tolerari nequaquam potest perversissima infidelium, atque judæorum secta; atqui sectas illas permittit Ecclesia, easque tolerarunt religiosissimi Imperatores. Ergo. Resp. Dist. Maj. tolerari non potest perversissima infidelium, & iudæorum secta, hoc est, infideles cogi non possunt ad fidem *directe* C. Maj. *indirecte* N. Maj. D. M. N. C. Hæretici quidem utpote auctoritati Ecclesiæ subditi, possunt cogi ad profitendam fidem catholicam, servandasque Ecclesiasticas leges. At infideles utpote auctoritate Ecclesiæ non subditi, ad profitendam religionem catholicam cogi non possunt. Id tamen fieri potest, ac debet *indirecte*; latis nempe contra infideles legibus, quibus a veræ religionis cultoribus distinguantur, quibus falsæ religionis odium fidelibus animis instilletur, & infidelitatis perversitas manifestetur. Mulctis, aliisque id genus pœnis affici possunt infideles, a fidelium consortio, domibusque segregari, & aliis infamiæ notis secerni. His scilicet pœnis *indirecte* ad Religionis cultum adducuntur. Verum idololatriæ cultum *directe* subditis suis vetare, atque impedire debent Principes. Id enim omne debent prohibere, quod legi naturali repugnat, & ad legis naturalis observationem subditos cogere, præsertim in iis, quæ ad publicam honestatem spectant. Ita Constantinus Magnus severis legibus idololatriam prohibuit; tenetur enim Princeps ad regiminis naturalis finem subditos dirigere, atque efficere, ut secundum rectam rationem vivant. Hinc intelligitur, quid sit discriminis inter coa-

ctio-

ctionem *directam*, atque *indirectam*; prima nempe utendum est cum hæreticis, præsertim si erroris sui veneno alios inficere tentaverint; secunda autem cum infidelibus adhibenda, sed hortationibus maxime iis suaderi debet vera Religio, atque eam ob causam cogendi sunt, ut sacras conciones, refellendis eorum erroribus accommodatas, frequenter audiant.

Inst. II. Hæreticos ad fidem compelli abhorret ab evangelica mansuetudine; non armis, non auctoritate, sed miraculis, & Martyrum sanguine crevit Christiana Religio; hæc fuere Christianorum semina, non suppliciorum vi, sed veritatis potentia triumphat Christiana fides. Et re quidem ipsa, societati perniciosissima, legi naturali, & evangelicæ mansuetudini adversa fuere atrocissima bella, quibus aliquando exarsit Christiana Religio. Neque vim ullam licitam faciunt hæc Christi verba Luc. 14. *compelle intrare:* Hac enim parabola significatur tantum prædicationis Evangelicæ, & hortationum vis. Quare sic argumentari licet: Nequidem erga hæreticos locum habere potest coactio illa, quæ non solum contraria est Evangelicæ mansuetudini, & legi naturali, sed etiam societati infesta. Atqui &c. Ergo. Resp. N. Min. & Conf. Singulæ hujus objectionis partes facile diluentur, si de pœnis contra hæreticos ferendis paulo fusius agamus. Itaque aliæ sunt pœnæ *Ecclesiasticæ*, aliæ autem mere *civiles*. Pœna ecclesiastica est *privatio bonorum spiritualium, quæ Ecclesiæ dispensationi committuntur*. Bona autem *spiritualia*, quorum privatio tanquam pœna ab Ecclesia infligitur, hæc sunt: *publica Ecclesiæ suffragia: juris-*

dictio

dictio spiritualis: beneficia, sacrificia, sacramenta. Si pœna horum omnium bonorum privationem contineat, hæc *excommunicatio* dicitur; hanc pœnam *ipso facto*, seu *a jure* incurrunt hæretici; a communione Ecclesiæ abscinduntur, ac proinde & Ecclesiæ bonis privantur. Hanc auctoritatem *coactivam* Ecclesiæ competere, manifestum est; auctoritas enim ferendi leges ipsam quoque potestatem coactivam necessario continet; neque prior auctoritas sine posteriori sufficientem vim haberet. Hanc potestatem, quæ *clavium auctoritas* dicitur, Ecclesiæ concessit Christus Dominus: *Si quis Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus*: Matth. cap. 18. 17. Hæc auctoritate a primis Ecclesiæ incunabulis usi sunt Apostoli; *Corinthium incestuosum* anathemate damnavit S. Paulus. Hæc eadem auctoritas viguit in veteri testamento; in libris sacris hæc persæpe legitur comminatio: *anima, quæ fuerit rebellis adversus Dominum, peribit*: Sive ut habet textus hebræus: *exscindetur de populo suo*. Eandem pœnam minantur Judæi iis, qui in Christum crediderint, Joan. 9. v. 21. *Jam enim conspiraverant Judæi, ut si quis eum confiteretur esse Christum, extra synagogam fieret*. Hujus pœnæ necessitatem agnoverunt ipsimet Pagani, quorum Sacerdotes hac auctoritate utebantur; hanc pœnam appellabant: *Sacris interdicere*: *diris devovere*. Hæc dicta sint de auctoritate *Ecclesiastica*, & potestate *coactiva*, quam quidem fusius tractare pertinet ad Theologos; nobis autem observare satis fuit, hanc auctoritatem a Christo Domino emanare, similisque auctoritatis necessitatem confessos fuisse ipsosmet

met

met Paganos, eamque in sua perversissima Religione usu comprobasse. Itaque dum dicimus, admittendam esse solam veram Religionem, & aliam quamlibet minime tolerandam; id non ita intelligi debet quasi ferro, & flammis hæreticos insectari semper liceat; id enim Evangelicæ mansuetudini repugnaret omnino. Et quidem jubet Christiana charitas, ut æternæ hominum saluti invigilemus; spes autem esse potest, fore ut hæreticus consiliis, hortamentis, pœnisque mitioribus, Deo juvante, ad veram fidem reducatur. At si in eum ferro sævire semper liceat, jam anima illius sine spe ulla in æternum perdenda venit. Caute autem observanda sunt verba id non *semper* licere; si enim hæresis alios homines pervertere possit societatisque tranquillitatem turbare, jam severioribus pœnis opprimi debet, atque ultimis etiam suppliciis, si societatis salus agatur, extingui; salus enim publica privatæ saluti anteponenda est. Igitur pœnas civiles, & extrema etiam supplicia aliquando adhiberi Evangelicæ mansuetudini consentaneum est; repugnat enim Christianæ charitati privatorum hominum vitam, & salutem publicæ saluti, veræque Religioni anteponi.

Inst. III. Universæ societates considerari possunt tanquam ingens societas magnaque familia; eadem ergo officia, quæ in privata societate vigent, privatas quoque societates erga se invicem mutuo obligant. Quare si in privata societate erga singulos hujus societatis homines vim coactivam exercere liceat, idem quoque erga societates alias facere licebit; ac proinde cum unaquæque secta eam, quam profitetur, Religionem veram

ram

ram esse, sibi persuadeat, quælibet societas privata in aliam pari coactionis jure uti poterit; hinc mutua bella, & universæ societatis ruina; unde sic argumentantur tolerantiæ patroni: admissa auctoritate coactiva, hæc eadem potestas in societatem quamlibet exerceri posset, & universam societatem turbaret. Ergo &c.... Resp. Dist. Ant. Exerceri posset auctoritas coactiva, *Ecclesiastica* nempe & *spiritualis* C. Ant. *civilis* semper N. Ant. & cons. Spirituali auctoritati subjiciuntur omnes Ecclesiæ subditi, pœnasque spirituales in quamlibet societatem sibi subditam infligit Ecclesia jure sibi concesso a Christo Domino; neque talis auctoritas societatis tranquillitatem turbat, sed Religionis pacem, atque unitatem confirmat. Verum si auctoritatem civilem Religionis ergo in quamlibet societatem exercere liceat, jam non solum turbatur civilis societas, sed in Religionem ipsam gravissima redundarent damna: certissimo enim persecutionis periculo exponeretur vera Religio; sanctæ fidei præcones, *Missionariosque* Evangelicos pœnis, atque suppliciis vexarent Principes hæretici, in suis ditionibus nulla relinquerent fidei catholicæ vestigia, atque extirpandæ alterius cujuslibet Religionis jus iniquissimum sibi usurparent; & ita veræ Religionis progressus impediretur. Diligenter autem monendum est, hic sermonem non esse de religiosis bellis, quæ contra infideles, atque hæreticos summorum Pontificum auctoritate, sanctissimorumque virorum consilio, olim suscepta fuere; si enim injusta sit locorum possessio, si societates alias turbaverit infidelium, vel hæreticorum secta, si magnum

magnum

gnum agatur fidei, & Religionis bonum, & universæ societatis pax, & tranquillitas; justa esse possunt hæc religiosa bella, non tamen sine matura deliberatione, justisque causis, & præsentissima prosperi exitus spe, gerenda; alioquin evidenti periculo objeceretur populorum salus, atque Religio. Porro hæc bella non temere, & sine causa esse suscipienda, manifestum est; cum enim teneantur homines non solum fideliter credere, sed etiam recte vivere; non fidei duntaxat, sed morum quoque causa gentes quaslibet aggredi liceret; atque hinc perpetua bella, & universæ societatis pernicies. Itaque divinæ justitiæ castiganda, ut plurimum, relinqui debent sive in fide, sive in moribus eorum hominum crimina, qui alienæ subjacent auctoritati; prædicatione, exemplo, missionibus evangelicis, enixis ad Deum precibus populorum fidem, atque sanctitatem promovere tenemur. Hæc breviter dicta sint de quæstione, quæ licet ad Theologos proprio jure pertineat, non tamen est ab institutionibus philosophicis omnino aliena. Cæterum futilissima omnino est quæstio de Atheismi tolerantia ab impiissimo Scriptore Baylio proposita, an scilicet in societate civili Atheismus idololatria, & superstitione tolerabilior sit; cum neutrius tolerantia admitti debeat, ipsumque atheismum multo minus tolerandum esse, jam demonstraverimus. Tandem inanissimum est apud Scriptores nonnullos societatis civilis nomen, cum, sine Religione societatem nullam subsistere posse, jam demonstratum sit.

invicem dominium; at
homines a Deo, divin
debent; aliud omnino
esse, aliud nulli auctor
prius ad hominis essent
autem homini conven
tantum abest, ut libe
labefactet, quin contra
met. Etenim cum le
turali suam originem,
beat ex antea demon
tendere libertatem ci
auctoritatem, ut hom
ctæ rationi conformit
civilis nihil est aliud,
lis, eo scilicet spoli
abuti possent; ac pr
turalem perficit, lib
magis rationi confor
status naturalis vere
quidem ipsa, cum
substantia intelligens
sit statum suum, u
agnoscere & necessar
auxilia adhibere, ita
nis status naturalis,
stitutioni, naturæ, rat
sentaneus: hic enim
turalis dici potest. P
gulæ societati civili
que ex his intelligitu
lis, in qua scilicet P
domini, & Patres,
num justas leges dec
servantiam statutis p
ritate imperant. Et
cipum imperio fidelit

ma. At in Republica
t otio diffluant ii, quibus
suppetunt, & qui, sta-
d victum labore quæren-
Itaque patiendum non est
emosynas petant ii, qui-
orandum, neque amplio-
æ vitæ necessariis suffi-
igitur est, ut vocant,
destinandi sunt viri pro-
auperum stipem emen-
& eleemosynæ, quod sa-
Si qui autem otiosi ho-
nt, periculum est, ne,
liorum opibus inhient;
rgastula, in quibus ad
tur; atque eadem pœ-
iculæ, quæ corpore suo
ec ad meliorem men-
ut succurratur eorum
es ad laborandum de-
t *xenodochia*, vel *no-*
blico sumptu, & divi-
leventur.
ue domicilio opus ha-
odiendas, negotia ob-
somno reficiendum, &
njurias, aerisque incle-
præstandum, curandum
ædificia excitentur fir-
is vero curanda est ædi-
que pœnis coercenda est
m incuria, vel ignoran-
et nimia, atque inutilis
quæ ex architectorum
a, vel ex auri cupiditate
um quamvis de ædificio-

rum firmitate maxime curandum sit, non tamen negligenda est pulchritudo, artisque leges servandæ sunt. Etenim si eodem sumptu extrui possit ædificium venustum, qui in minus venustum impenditur, rationi consentaneum est, ut pulchrum minus pulchro anteponatur. Ampliores etiam ædes, pro hominum dignitate, ad splendorem extrui convenit. Fastum tamen, atque superbiam abesse oportet; hæ autem præcipuæ esse debent splendoris, & magnificentiæ rationes, nempe ad urbium ornatum, qui e longinquis etiam regionibus, voluptatis innocuæ causa, viatores accersere solet, ac proinde hac in parte societati maxime utilis esse potest. Præterea ædium magnificentia apud vulgum, qui ex sensuum judicio dignitatem æstimare solet, auctoritatem conciliare potest. Quare cum hominibus in dignitate constitutis utilissima sit apud vulgum auctoritas, hunc finem in extruendis ædificiis sibi proponere possunt viri dignitate, opibusque pollentes. Tandem cum civium commoda promovere teneantur divites, neque tamen civium otium fovere debeant, peritorum virorum manus, atque artem exercere, & eorumdem fortunas, atque commoda augere possunt. Si his rationibus, non superbiæ, & ostentationis causa, extruantur magnificæ ædes, innocua hac voluptate, atque commoditate uti licebit. Verum si ingentes sumptus, & præter necessitatem, sine ulla utili, atque legitima ratione fiant, tunc *luxus* nomen habent.

III. Ex his facile solvitur quæstio: *an luxus sit societati utilis*; quam quidem quæstionem nimis graviter, & prolixius, quam par est,

est, tractare videntur aliqui. Et quidem, si luxus nomine intelligatur prodiga illa, atque superflua pecuniarum effusio, quam excitant superbia, atque ostentatio, nullum dubium esse potest, quin societati perniciosissimus sit talis luxus. Etenim non ratione lucri tantum seu multo magis ratione virtutis æstimari debet societatis utilitas. Quare cum vitia sint superbia, & ostentatio, ex societate non solum morali, sed etiam civili exulare debent; inanissima enim est distinctio inter societatem moralem, & civilem. Et certe teterrimam imperiorum pestem esse luxum hunc facile patet; bonos mores corrumpit luxus, homines effeminatos, delicatos, animoque & viribus fractos efficit. Hinc licet per breve tempus imperiis splendorem conciliare videatur, certissimus tamen est imminentis ruinæ prænuntius ac veluti antesignanus. Nemo est qui Romani Imperii occasum magna ex parte luxus intemperantiæ non tribuat; luxu labuntur ad mollitiem mores, corpora animique enervantur, nullus amor patriæ, sed solius voluptatis desiderium, nulla legum observantia, simul cum moribus præceps ruit Imperium.

.... sævior armis
Luxuria incubuit, totumque ulciscitur orbem.

ut canit Juvenalis. Sed, inquiet aliquis, ad Imperiorum splendorem numquid necessum est naturæ, artisque opera consumere, atque diffundere? Re quidem vera maxime floret Imperium, naturæ artisque operibus ditissimum. Verum quis dixerit, solo luxu talium rerum copiam profundi, & in commercium

venire posse? Etenim cum luxus sit donorum providentiæ abusus, vel in ipsum abutentis damnum vergit, vel in detrimentum eorum, quos suis opibus sublevare tenetur. Quare sumptuariis legibus merito proscribitur luxus, maxime quoad victum, & vestitum; harum enim legum vi cavetur, ne divites luxui indulgentes, postremis vitæ temporibus in paupertate langueant, atque etiam pauperum indigentiæ consulitur. Itaque perniciosus est luxus, quem hactenus definivimus; at si luxus nomine significetur mera sumptuum liberalitas, quæ ad distinguendam conditionis dignitatem, intra justos tamen limites, ad perficiendas artes, ad augendas artificum fortunas, ad commercium amplificandum conferre plurimum valet, societati utilissimum est, neque christiana lege proscribitur. Et certe tali luxu e societate proscripto, in ejus locum succedunt indolentia: rerum omnium incuria, extrema paupertas, societatis, rerumque generandum nervus deest pecunia. Nemo autem non intelligit; hæc posteriori luxu nequaquam contineri vanissimos illos, sibique quotidiana fere variatione succedentes vestium, *mundorumque muliebrium* mores. Superbiæ, & ostentationi litant homines, qui vestibus superbiunt, ut credulo vulgo fucum faciant, & fortunæ bonis magis, quam virtute sese commendabiles reddant. Hinc vanitati præsertim indulgent fœminæ, quarum hoc commune vitium est, ut ob corporis ornatum sese aliis meliores reputent, & persæpe mentiantur fortunæ bona, ut aliis videantur, quæ non sunt. Porro quamvis universæ societati utilis commendari possit luxus, necessariis æco-

no-

nomiæ legibus temperatus; majorem tamen vivendi perfectionem, & Christianæ simplicitati magis conformen vitam sectantur privati homines, qui terrena bona, humanasque fortunas abnegantes, in christiana paupertate, & modestia vivere anteponunt. Verum quod in privatis hominibus laudari debet, in universa societate locum habere non potest; postulat enim societatis ratio, tuendæque reipublicæ officium exigit ut sui sint in societate gradus, diversæ dignitates, ut adversus hostiles incursus societas protegatur, ac proinde ut opes commercio, civium numero, & dexteritate, bonisque artibus comparentur; sed ex harum institutionum progressu magis manifesta fient, quæ hic brevius declaravimus.

IV. Societatis civilis felicitatem, civiumque fortunam maxime promovebit Princeps, si de opibus subditorum conservandis, augendisque solicitus sit. Conservari poterunt opes, si caveatur, ne pecunia in exteras deferatur regiones. Quare abstinendum est a mercibus peregrinis, si iisdem vel prorsus carere, vel in earum locum alias substituere possumus. Cautione tamen, ut in omnibus negotiis politicis, hic opus est; nimirum prohiberi non debet mercium peregrinarum asportatio, si exteri Principes vicissim prohibere possint, ne merces ex nostris regionibus ad suas importentur, atque calculo saltem æstimari debet lucrum, vel damnum inde emergens. Ut opes augeantur, cura rei metallicæ habenda est, si adfuerint metallorum fodinæ; hæ tamen negligendæ, si majores sint sumptus faciendi, quam fructus ex his sperandi. Verum, exceptis auri, argentique fodi-

nis, ad augendas Reipublicæ civiumque opes nullum aliud est efficacius adjumentum, quam commercium, de quo sermo erit in proximo articulo. Augebitur quoque civium fortuna, si ut jam observavimus, scientiis, artibus alliciantur gentes exteræ; in regiones enim longinquas studiorum amore excitati iter facient divites juvenes, si instituantur academiæ virorum doctorum fama percelebres; in nostras quoque regiones accersentur exteri artium studiosi, si urbes ædificiis affabre constructis fuerint exornatæ, si ædes elegantioribus picturis, atque statuis fuerint decoratæ; sed cavendum est ne hæc artis opera sensibus præbeant turpia spectacula, quæ mores possint corrumpere; innocua esse oportet sensuum oblectamenta, neque lucro ullo compensari potest perdendæ innocentiæ periculum. Optandum maxime foret, ut picturis, atque statuis jucunde simul, atque utiliter pascerentur oculi, & hisce veluti imaginibus repræsentarentur, atque in memoriam revocarentur, quæ virtutis ergo meminisse juvat. Civiles pecunias emungere solent ludi, temporis fallendi, & lucri quærendi gratia suscepti; curandum ergo est, ut ii nón permittantur, qui quæstus gratia fiunt, & rixis, cædi, otio, aliisque vitiis fomitem subministrant; sed laudandi sunt ludi, qui sanitatis ergo, & ad defessam mentem sublevandam suscipiuntur, qui ingenii aciem acuunt, qui probabilitatis æstimandæ facultatem conciliant, qui doctrinæ alicujus exercitium insinuant.

V. Cum ex hactenus demonstratis Reipublicæ opes labore, commercio conservari atque augeri debeant, curandum est, ne minor

nor sit civium numerus, quam qui ad Reipublicæ necessitatem, salutem, defensionem satis sit. Quare matrimonium legitime celebrari convenit ad procreandam sobolem, eamque recte educandam. Hinc contrahendi matrimonii præceptum toti hominum communitati injunxit Deus: *crescite, & multiplicamini*: hæc autem verba de matrimonii præcepto singulis hominibus imposito perperam interpretantur recentiores hæretici; multiplicato enim humano genere, cuilibet liberum est matrimonii, vel cælibatus statum eligere; imo Christus Dominus Matth. 19. virginitatem, & cælibatum tanquam singulare Dei donum, perfectioremque statum commendat. Neque est, quod cælibatum, velut societati civili adversum, Reipublicæ noxium, traducant Politici quidam. A sapientissimis legislatoribus proscriptum fuisse ajunt cælibatus statum. Lycurgus cælibes infamia notavit. Plato in sua Republica cælibatum usque ad annum trigesimum quintum duntaxat permisit, qua ætate elapsa, cælibes honoribus interdixit, eosque in cæremoniis publicis ultimo loco addixit. Leges Romanæ Græcis succedentes cælibatus statum prohibuere, atque Censoribus incumbebat cura, ut illud vitæ genus impedirent: *cælibes esse prohibendo*: ut autem cælibatus conditioni odium; atque invidiam conflarent, ad testimonia publica non admittebantur cælibes; iis enim, qui testimonium, & juramentum dicturi vocabantur, hæc primum fiebat interrogatio *ex animi tui sententia, tu equum habes? tu uxorem habes?* Non solum in hac vita cælibes affligebant Romani, sed eos quoque post mortem inferis damnabant: *ex-*

trema omnium calamitas, & impietas accidit illi, qui absque filiis a vita discedit, & demonibus maximas dat pœnas post obitum. Si legatum aliquod proposita cælibatus conditione admitteretur; vel si patronus libertum suum juramento adigeret, ut a matrimonio, filiisque procreandis abstineret, lex *Papiana* & conditionem, & juramentum irritabat. Hæc sunt præcipua, quæ jactari solent, veterum legislatorum exempla. Verum ut recta, qua par est, methodo cælibatus statum a politicorum objectionibus vindicemus, sub triplici respectu cælibatum considerabimus. 1. In ordine ad speciei humanæ propagationem. 2. In ordine ad societatem. 3. Tandem in ordine ad Religionem. Quod spectat generis humani propagationem, nullum quidem dubium est, quin civium numerum minuat cælibatus sancte, & religiose observatus. At licet civium numero noceat, non tamen nocet societati. Et quidem non ex solo civium numero, sed ex bonis civibus judicari debet societatis felicitas. Re quidem vera societatis fortunas maxime amplificare potest civium manus, ac proinde & numerus; at in societate politica non solæ civium divitiæ, sed honesta illorum educatio considerari debent. Quamvis autem sancta sit, & divina matrimonii institutio, atque societati universæ necessaria, utilissimum tamen est, atque convenientissimum extare homines, qui a necessariis matrimonii curis, atque negotiis segregati, litterarum, atque artium studiis liberius vocare possint, bonosque cives ad scientias, & virtutem formare. Non desunt quidem viri, etiam in statu matrimonii, doctrina, & virtute præstanti-

tissimi; at negari non potest multum temporis detrahere inevitabiles matrimonii occupationes; atque hinc fit, ut plerique homines aliis curis distracti, vel etiam ignorantia impediti, filios suos aliis educandos committant, & præsertim iis, qui in cælibatus libertate viventes, juventutis institutioni diligentius possunt invigilare.

Et quidem societas politica ex nobilibus, plebeiisque civibus coalescit; viri autem nobiles publicis negotiis, ut plurimum, occupati, instituendæ juventutis onus subire non possunt, atque etiam fastidiunt. Plebeii autem, præsertim si tenui urgeantur fortuna, & liberorum suorum educatione, & augendæ fortunæ cura distrahuntur. Itaque ad liberalem civium educationem, ac proinde & ad societatis felicitatem maxime confert cælibatus status, in quo majori studio, & tranquillitate publico bono vacare possint cœlibes. Tandem, quod spectat Religionem; animæ, corporisque puritatem singularem exigit cultus divinus; oportet etiam, ut sanctæ Religionis ministri suis officiis diligenter incumbant, animarum saluti assidue invigilent, magnam hominum multitudinem sacra doctrina imbuant. At nemo negare potest, hæc omnia officia in cælibatus statu majori facilitate, atque attentione impleri posse. Perperam ergo cælibatus statum in Ecclesia Romana sacris ministris præscriptum damnant recentiores hæretici, atque etiam pseudopolitici, qui totam societatis utilitatem in divitiarum splendore, non autem in Religionis sanctitate collocant. Sed hoc argumentum fusius tractare Theologorum est; quia vero prophana, & mere politica legislatorum exem-

pla objici solent, exemplis exempla opponi possunt. Apud Ægyptios Isidis Sacerdotes, & plerique alii numinum ministri castitatem profitebantur. Gymnosophistæ, Brachmanes, Pythagoræ, & Diogenis plerique discipuli, Severiores Cynici, atque ii omnes, qui Dearum ministerio erant addicti, cælibatus statum religiose servabant. Castitatem velut Deorum donum habebant Græci; completa non censebantur sacrificia sine virginis interventu; inchoari quidem poterant: *libare*: at sine virginis præsentia non complebantur: *litare*. Præclara, atque sublimia virginitatis encomia reliquerunt Scriptores Græci. Sed hæc historiæ causam duntaxat dicta sint, & ut facta factis refellamus; verum quæstio hæc non prophanis exemplis, sed Sacræ Scripturæ, & Ecclesiæ auctoritate dirimi debet.

VI. Licitus quidem est cælibatus, vel matrimonii status; at non solum illicita, sed etiam legi naturali contraria est *polygamia*, seu *uxorum pluralitas simultanea*. Etenim cum finis matrimonii sit sobolis procreatio, & illius bona educatio, in polygamia vix obtineri potest finis ille. Etenim vix potest fieri, ut idem sit erga uxores singulas mariti amor, ut nulla sit distinctio; liberos ex se procreatos magis diliget maternus amor; hinc inter uxores, liberos, maritum, jurgia, rixas, invidiam, odium nasci, gubernationem domesticam turbari, fere necessum est. Deus quidem Patriarchis Polygamiam licitam fecit ad multiplicandum populum Dei, sed suppeditavit quoque auxilia, quibus familiarum pax servaretur, & bona susceptæ prolis educatio excoleretur. Itaque nulla re-

gio-

gionum diversitas, nulla civium penuria licitam reddere possunt polygamiam, utpote juri naturali adversam; divina tantum dispensatione licita fieri potuit; sublatis nempe circumstantiis, quæ eam reddunt illicitam. Societas simplex inter conjuges *societas nuptialis* appellatur; at societas simplex inter parentes, atque liberos, *societas paterna* dicitur. Utriusque societatis multa sunt officia, quorum præcipua breviter explicabimus. Rationes, quæ polygamiam illicitam faciunt, exigunt quoque, ut conjuges sibi mutuam servent fidem; si autem hanc fidem violaverint conjuges; si nempe uxor, vel maritus alteri non conjugi corporis sui copiam fecerit, crimen *adulterii* committitur; quod jure naturali prohibitum esse, ex præcedentibus patet. Et certe adulterium matrimonii fini non solum repugnat, sed etiam mutuo vinculo, quo sibi invicem adstringunt conjuges. Porro non solum mutuam debent fidem servare, sed etiam sese invicem amare, mutuæ saluti, incolumitati, prosperitati studere, nævos, si emendari non possint, patienter tolerare, tantaque esse debet conjugum concordia, ut *sint duo in carne una*. Quoniam vero in qualibet societate vitari debet rixarum, discordiarumque occasio, in societate nuptiali imperium aliquod vigere oportet; quare consultum est, ut uxor marito subiiciatur; hæc tamen maritum errantem monere potest per modum consilii, non imperii; & vicissim mariti in uxorem dominium ita moderatum, & mansuetum esse debet, ut aspera, durioraque absint verba, & sit arctissimæ amicitiæ magis, quam imperii argumentum. Hæ

igi-

igitur virtutes inter conjuges mutuæ esse debent: fides, castitas, mansuetudo, prudentia, œconomia, sed præsertim pietas, & religio, quæ virtutum omnium basis sunt, & fundamentum.

VII. Cum matrimonii finis sit sobolis procreatio, & bona liberorum educatio; non libidinis causa, sed ob finem honestum procreandi sunt liberi; plura autem dicere vetat debita & juvenibus, & nobis reverentia; multa enim tutius ignorantur, quam explicantur. Parentum est omni cura efficere, ut liberi, suis circa mentem, circa corpus, & circa statum externum officiis satisfaciant; sua erga Deum, & erga alios officia doceantur, atque curandum est, ut virtutum præsertim moralium habitus acquirant. Patriæ potestati subsunt liberi ad certam usque ætatem, donec scilicet & vitæ necessariis ipsi prospicere, & actiones suas dirigere noverint: hæc autem ætas patriis legibus definitur. Verum cum amor, & gratus animus sint officia hominis erga alios, multo magis filii parentes amare, & in eos grato animo esse tenentur, ob insigne educationis beneficium, atque ab his officiis nulla ætas filios eximere potest. Si parentes nondum educatis liberis, diem supremum obeant, eam bonorum suorum partem iis tenentur relinquere, qua ad eum promoveantur statum in quo suæ conditioni conformiter vivere, suasque actiones dirigere valeant. Cum igitur parentes nesciant, quam prope instet dies ultimus, de conservandis opibus necessariis opportune cogitare, & prospicere debent. Quare benevolos parentes non sese præbent, qui rem familiarem dilapidant, liberosque

suos

ſuos neceſſariis, & opportunis vitæ adjumentis deſtitutos relinquunt. Si parentes, nondum finita patria poteſtate, mors eripuerit, eadem poteſtas in alios poſt mortem transferenda; idque ſuadent eædem rationes, quæ patriæ poteſtatis neceſſitatem comprobant. Ii autem, quibus poſt parentum mortem educationis cura committitur, *tutores* dicuntur, *pupilli* autem, qui tutoribus committuntur. Porro cum tutores parentum loco ſint, patria poteſtate in ipſos translata, pupilli tandiu tutelæ ſubeſſe debent, donec patria poteſtas expiret, hoc eſt, donec bona ſua ipſi adminiſtrare, ſuaſque actiones dirigere valeant. Tutori in bona pupillorum jus nullum competit præter adminiſtrationem, & fructuum in educationem impendendorum facultatem; quare bona *immobilia* alienare nequit, niſi urgente educationis neceſſitate, vel ob avertendum certiſſimum damnum, ac proinde ſtatuto tempore bonorum adminiſtratorum rationem reddere tenetur; atque ſi in adminiſtratione attulerit damnum, quod evitari poterat, illud reſarcire debet. Cum autem nemo teneatur alteri tam diligentem operam, laboremque gratis præſtare; æquum omnino eſt, ubi pupilli fructus ex bonis a tutore adminiſtratis largius percipiunt, ut tutoris cura compenſetur. Cæterum patet, ratione educationis exigi, ut pupilli erga Tutores grato ſint animo, eoſque patrum inſtar *filiali* quaſi amore proſequantur. Familiarum pacem, atque concordiam maxime turbat fratrum diſcordia; nihil eſt, quod familias magis diſſipet, atque evertat, quam domeſticum illud inter fratres bellum. Suis commodis, propriæque utilitati ita aliquan-

do serviunt fratres, ut se eodem sanguine genitos, se ejusdem totius partes esse, eandem fortunam, communemque educationem se sortitos esse, ut plurimum obliviscantur, *raraque sit concordia fratrum*. Porro familiæ finis postulat, ut fratres se mutuo amore complectantur, ut mutuis commodis invigilent, sibique auxilium præstent, ut minores majoribus honorem deferant, meminerint tamen majores, se fratres esse, non dominos. Si autem secus egerint, familiarum finem, atque tranquilitatem perturbant, & jus naturæ pervertunt.

ARTICULUS IV.

De commercio, & contractibus.

I. AD communem civilis societatis felicitatem requiritur, ut non desint res necessariæ; atque etiam utiles, si fieri possit, habeantur. Quare *cum non omnis ferat omnia tellus*: *hic segetes, illic veniant felicius uvæ;* inter homines institui debet *commercium*, quod nihil aliud est, quam *rerum superfluarum cum necessariis, vel utilibus permutatio*. Res autem vel soli naturæ debentur, vel naturæ, & industriæ simul, aut tandem soli industriæ acceptæ referuntur; ad primam rerum classem pertinent ea omnia, quæ suapte natura fert tellus sine hominum labore. At si ea, quæ tellus suppeditat, industria, & labore excolamus, hæc pertinent ad *agriculturam*; si autem ea labore, atque industria perficiantur, ita ut formam mutent, & in alios usus trahantur; hæc ad *manufacta* pertinent. Si tandem industria

suis

suis propriis viribus, soloque naturæ studio, ipsius naturæ opera in aliquem usum convertat, hæc *artes liberales* appellantur. Innumeræ fere sunt industriæ species, sed hæ ad duo genera, nempe *manufacta*, & *artes liberales* revocantur. Mutua hominum inter se communicatio trajiciendi maris necessitatem induxit, atque ex hac necessitate orta est industriæ species, quæ *ars nautica* vocatur. Maria autem, & flumina piscium copiam suppeditant, atque hinc alia commercii species. Aurum, atque argentum velut mercium pretia, atque etiam velut merces mutuo consensu instituerunt homines; hoc ultimum auri, atque argenti commercium *cambium* dicitur. Tandem populorum quorumdam intelligentia, & dexteritate factum est, ut comparata fuerunt dominia in aliis regionibus earum rerum, quæ in propria patria sibi deerant, feracissimis; in has regiones missi fuere homines satis magno numero, qui ea excolerent, quæ regiones illæ subministrant, eaque consumerent; tales acquisitiones *coloniæ* fuerunt appellatæ. Itaque hæ septem sunt præcipuæ commercii partes: *Agricultura: manufacta: artes liberales: piscandi industria: navigatio: cambium*, *&* *coloniæ*. Duplici ratione in societate politica considerari potest commercium: quatenus nempe est rerum, quas vel patria ipsa, vel coloniæ ferunt, domestica, atque interna communicatio, rerum superfluarum in alias regiones exportatio, rerum autem exterarum in propriam regionem advectio: ut vel in ipso loco consumantur, vel in alias regiones iterum exportentur. En primam considerandi commercii rationem. Consideー

ſiderari etiam poteſt commercium, quatenus eſt in ſocietate politica civis alicujus occupatio, atque conditio, illudque conſiſtit in *permutatione*, *emptione*, *venditione*, propoſito lucri fine. Sub hac duplici conſideratione commercii negotium examinabimus; pauca tamen de commercii origine, & progreſſu antea dicturi.

II. Ex generali jam explicata commercii notione manifeſtum eſt, primis etiam terræ incolis non defuiſſe quandam commercii rationem; Cain fuit *agricola*: Abel *paſtor ovium*; Tubalcain *malleator*, & *faber in cuncta opera æris*, & *ferri*. Hæ autem diverſæ artes aliquam rerum permutationem, commercium aliquod ſupponunt. Primis quidem temporibus, ita conſueverat rerum permutatio, ut certa rei alicujus quantitas datæ rei alterius ſummæ æquivaleret; proprio manuum labore mutua commoda ſibi conferebant homines, atque de reciproca utilitate magis quam de rerum pretio erant ſolliciti. Creſcente hominum numero, ipſam quoque rerum permutationem multiplicari neceſſum fuit; rerum quorumdam copia, aliarum autem inopia fieri debuit, ut creſceret, vel decreſceret pretium, atque hinc difficilis fuit rerum ipſarum permutatio. Auctum eſt permutationis incommodum, aucto commercio, diviſiſque per terram populis, & in diverſa redactis imperia. Varia ſoli qualitas, variaque incolarum induſtria effecere, ut regiones quædam nonnullis naturæ, artiſque operibus abundarent, quibus carebant, vel indigebant aliæ. Inæqualis hominum conditio fecit, ut rerum raritate, & pretio ab aliorum vulgo ſeſe diſtinguere voluerint; hinc ori-

originem habuit luxus; industriam excitavit, acuitque cupiditas, hinc rerum superfluarum usus, atque hominum, ratione dignitatis vel divitiarum, inæqualitas ad ipsas vitæ necessitates, atque commoditates sese extendit. Itaque rerum permutatio antea difficilis temporum successu fieri non potuit; hinc gentium conventione institutum fuit commune rerum pretium, aurum scilicet, argentum, & æs; duæ igitur tunc extiterunt divitiarum species, quarum prima in naturæ, artisque operibus posita erat, altera autem in metallorum copia. Commercii naturam non mutavit hæc metallorum substitutio, quæ velut secunda commercii *Epocha* haberi potest. Asia generis humani incunabulum, longe ante alias terræ regiones, incolis frequentissima fuit, atque hæc fuit prima commercii, magnorum Imperiorum, splendidorisque luxus sedes. Amplissimæ in his opulentissimis regionibus victoriæ, Regum Assyriorum luxus, Urbis Babylonis magnificentia, commercii vim, artiumque perfectionem testantur; sed intra ipsos Regni fines limitatum fuisse videtur commercium. Phænices exiguam Syriæ regionem incolentes, maria humanæ cupiditatis, ut ita dicam, repagula primi frangere ausi sunt; apud alios omnes populos naturæ, artisque fructus, atque metalla eorum pretia, summo labore quæsiverunt. Orientis, Africæ, & Europæ opes in Tyro, & Sydone accumulatæ in alias regiones, pro necessitate, utilitate, luxu, terræ, marique transierunt. Alias omnes Phæniciorum urbes splendore, & commercio longe superavit Urbs Tyri. Tyriorum colonia fuit Carthago, quæ commer-

mer-

mercii amplitudine maxime floruit. Interea autem Græcia florentissimi imperii fundamenta jecit, tum hominum frequentia, tum industria. Ex Persarum invasione suas vires suaque commoda intellexit Græcia, quam res navalis Asiæ formidabilem fecit; at Græci factionibus divisi, & gloriæ fere unice servientes, de amplificanda commercii utilitate non multum fuere solliciti.

Ab Alexandri Imperio repetenda est tertia commercii *epocha*. Civitatem Tyri diruit Alexander, & Syriæ commercium communi ruina involvit. Ægyptus, quæ exterarum nationum auxilio hactenus nullum opus habuerat, cum aliis populis commercium fovere cæpit, faventibus imprimis nuper detectis Indiis, & mari Indico; ædificata fuit Alexandriæ urbs, Indiarum totiusque Occidentis commercii velut centrum. Post mortem Alexandri, ejus successores in Ægypto Ptolomæi vestigiis Alexandri insistebant; naviumque classes per mare rubrum, & mediterraneum instruxerunt. His succedentibus commercii, regnorumque vicissitudinibus, amplissimi dominii fundamenta ponebant Romani, quibus sese foedere junxerunt minores Respublicæ commercio deditæ; hæ Carthaginensium commercium extenuarunt, atque tandem illud simul cum Carthagine eversum, ruinisque sepultum. At Roma gentium fere omnium domina commercii artem respuit, aliorum tamen, quos subegerat, populorum commercium protexit. Longius esset commercii progressum persequi, & a nostro instituto alienum, sed ex his primis commercii temporibus manifestum est, triplicem esse commercii causam. 1. Fuit necessitas, atque uti-

utilitas. 2. Dominiorum institutio. 3. Luxus, atque cupiditas.

III. Ex commercii notione evidentissima fiunt hæc quæ sequuntur principia. 1. Rerum superfluarum exportatio certissimum est lucrum. 2. Utilissima est rerum superfluarum exportatio, si res superfluæ incolarum industria perficiantur. 3. Rerum exterarum advectio, si arte perfici possint, & industria in alios usus converti, maxime utilis fieri poterit; quare *materiæ primæ*, ut vocant, advehendæ, domesticis, non exteris manibus elaborandæ. 4. Si res exteræ advehantur, quæ rerum domesticarum consumptionem impediant, artiumque progressum retardent, certissima imminet nationis ruina. 5. Si advehantur merces exteræ, quæ immoderatum luxum foveant, præsentissimum inde oritur nationi detrimentum. 6. Si advehantur res necessariæ, malum quidem necessarium est, certa tamen creatur pauperies: quare, si fieri possit, curandum est ut quod natura negat, incolarum ars suppleat. 7. Si exteræ res advehantur, ut industria perfectæ exportentur, summum inde afferri potest nationi beneficium. 8. Mutua mercium permutatio nationi utilissima esse solet, nisi præmissis principiis fuerit contraria. His paucis documentis tota continetur commercii *exterioris* ratio, illius nempe commercii quod cum exteris nationibus viget; est autem commercium aliud, *interius* scilicet, sive domesticum, quo nempe cives, vel ejusdem societatis membra, ea quæ sibi desunt, necessaria, vel utilia mutuo subministrant. Commercii leges præscribere nostrum non est; sed quod Ethices præcepta maxime attinet, monebimus id

omni-

omnino oportere, ut bonos cives sese præbeant negotiatores, ut patriæ commodis, atque utilitati serviant; omnium quidem civium illud est officium, sed negotiatoribus maxime commendari debet; ii enim in proxima hujus præcepti violandi occasione fere semper versantur. Multæ sunt morales commercii leges, quas pro instituti nostri ratione sigillatim explicabimus.

IV. Hominum improbitas, ac mala fides, primam, ut legibus, ita pactis, quæ sunt quasi privatæ leges, originem dedisse videtur: nam inter viros honestos, justitiæ amantes, reciproce & sincere amicos, nullus nec legibus civilibus nec pactis locus est. Hinc præclare observavit Aristoteles in locum amicitiæ civilem justitiam successisse. *Contractus*, sive *pactum est duorum, aut plurium consensus in idem placitum, obligationis constituendæ, aut tollendæ causa.* Contractuum usus est omnino necessarius, nec minus necessaria est in servandis contractibus fides. Egent locupletiores tenuium quoque hominum ope, & labore; colloquiis igitur, & pactis opus est, ut de rerum, laborisque pretio conveniant. Sanctissima esse fidei servandæ jura, non solum ostendit ipsa fidei notio, verum demonstrant, & gravissima, quæ vitam humanam vexant, mala; hæc enim ex perfidia plerumque oriuntur; fide violata, damno afficiuntur alii fidem nostram sibi polliciti: sibi enim alia ratione, tutiorique fide prospicere, & consulere potuissent; perfidus, quantum in se est, omnia evertit societatis jura, atque officia. Itaque ex commerciorum necessitate patet, jura, quæ ex pacto, aut contractu oriuntur, esse *perfecta*, & ex jure gentium pendere, quamvis

vis quoad formam, & effectum ad jus civile aliquando pertineant. A pactis, vel contractibus diversæ sunt nudæ voluntatis nostræ declarationes, quibus neque in alterum jus ullum transferimus, neque ad perstandum in proposito nos obligamus. Ad pacta propius accedunt, quæ dicuntur *promissa imperfecta*, in quibus, verbis nullum nos obligandi jus in alterum transferimus, sola autem probitate obligationem contrahimus, nisi is cui promissum est, sua culpa mutandi consilii causam nobis dederit, seque beneficio indignum præbuerit. Subtiliores variorum contractuum divisiones explicare nostri non est instituti, præcipuas enumerare satis erit. Contractus generatim distinguuntur ex diversis illorum formis; nempe contractus fiunt *re*, *verbis*, *litteris*, & *solo consensu*. *Re*, vel *facto* contrahitur, rei ipsius traditione, puta dum res aliqua alteri commodatur. *Verbis* fit contractus, si contrahens sese ad aliquid faciendum sermone obligaverit. *Litteris* contrahitur, si obligatio scriptis firmetur. Hæc autem scripto firmata obligatio ad contractus essentiam non pertinet, sed est tantum obligationis contractæ testimonium; neque enim contractus *materialis* cum vera obligatione, quæ ex consensu oritur, confundi debet. Plurimi tamen contractus, vi legum, nullam habent auctoritatem, nisi scripto firmentur.

V. In contractuum obligatione tria sunt spectanda; *intellectus* nempe, *voluntas*, & *materia*, circa quam versatur contractus. Quod spectat intellectum, id exigit communis utilitas, atque humanitas ipsa, ne alicui fraus, & damnum inferatur ob aliquam contrahentis

tis circa res suas inscitiam, quæ culpa vacat. Itaque contractus juniorum, qui *minores* dicuntur, quique ob judicii immaturitatem res suas nondum satis intelligere præsumuntur, rarius obligant; idemque dicendum de pactis, qui cum viris mente captis, delirantibus, ebriis, contrahuntur. Attamen de ebriorum criminibus, aut injuriis dissimilis est ratio; quamvis enim rebus suis curandis, & administrandis non semper idonei sint homines, sese tamen innocuos, & justos præstare semper tenentur; quare ebrius, discussa crapula, damnum sua culpa alteri illatum resarcire tenetur. Quod immaturum attinet juniorum judicium; in aliis citius, tardius autem in aliis efflorescit idonea commerciis gerendis prudentia; quare ne pacta omnia, aut pleraque maneant dubia, & cavillationibus obnoxia, certa ætas in omni cœtu est determinanda, ad quam qui pervenerit, is sui juris censendus est, & prudens rerum suarum administrator; tali autem lege ætas ita definienda est, ut paucissimi ingenio maturi a rebus suis gerendis arceantur, & paucissimi quoque immaturi, & imprudentes ad eas gerendas admittantur, ac proinde justa ætas determinari debet, in qua plerique homines ea polleant ingenii dexteritate, qua rebus suis vacare possint. Ad defectum intellectus referri debet error circa rem ipsam contractam, ejusve *qualitates æstimabiles*. Si aliquis tali errore permotus fuerit ad contrahendum, pacto non tenebitur, & errore deprehenso, quidquid ex pacto solverit, ei reddendum.

Pendet contractuum vis ex contrahentium voluntate, aut consensu, qui si tantum sub conditione præstabatur, ea deficiente, nulla

est

est obligatio; hinc contractus dividuntur in *absolutos*, & *conditionalis*. Consensum voluntarium impedire potest metus; si nempe injuste incutiatur metus etiam *respective gravis* ad extorquendum consensum; nullus, atque irritus est contractus. Etenim si nulla juris specie vim sceleratam ad pacta extorquenda intentare liceat, omnia hominum jura evertuntur, in societatem humanam impune grassari poterunt humani generis hostes. Porro metus incussus debet esse *gravis*; si enim metus fuerit *levis*, & *vanus*, non censetur occasionem dedisse contractui. At satis est, ut metus sit *respective* gravis; nam metus ille idem præstat, quod efficeret metus *absolute* gravis. Præterea requiritur, ut metus injuste incutiatur; nam si metus fuerit justus, si nempe contrahens aliquid metuat malum, quod jure inferri potest, contractus saltem a contrahente rescindi non potest. Tandem oportet, ut metus incutiatur ad extorquendm consensum; si enim alia de causa etiam injuste metus incutiatur, valet contractus.

Quod spectat pactorum materiam, oportet eam esse licitam. Itaque nulla ex pacto nasci potest obligatio, si contractus materia reverentiam Deo debitam violaverit, si perfecto alterius juri sit contraria, si nostræ non subjiciatur potestati, tandem si lege aliqua prohibeatur. Manifesta quidem est harum conditionum necessitas, quarum tamen aliquas fusius declarabimus, & deinde *usurarios* contractus speciali conclusione refellemus.

VI. Simplicissimus, omniumque antiquissimus contractus, ut jam diximus, permuta-

tio est; Is autem dupliciter fieri potest. 1. Si neutra res quæ permutationis materia est, æstimetur. 2. Si utriusque rei ineatur ratio, justumque statuatur pretium. Quod priorem permutationis speciem spectat, necesse non est, ut servetur æqualitas; talis enim permutatio mutuæ donationi similis est, censeturque alterum alteri donare, si quid res rem, aut opera operam excedat. Nemo enim de læsione conqueri potest, nisi dolus intervenerit, & nolenti fiat injuria. At in altera contractuum specie, ubi rei utriusque pretium instituitur, servanda est æqualitas; hæc enim pacto vel expresso, vel tacito continetur. Permutationis species quædam est *emptio*, *venditio*, dum res pecunia mutatur. Illæ duæ contractuum species *permutatio* scilicet, & *venditio*, dicuntur contractus *onerosi*, cum utriusque contrahentis spectetur utilitas; sed ut talium contractuum ius explicetur, de rerum pretio aliquid adjungemus.

Rei cujusvis pretium huic nititur fundamento, quod nempe res ipsa ad usum aliquem sit apta; sine usu, nullum est rei pretium. Triplex autem esse potest rerum usus, vel ad necessitatem, vel ad utilitatem, vel tandem ad voluptatem. Primo loco ponendæ sunt res necessariæ sine quibus vita humana transigi nullo modo potest; deinde utiles, sine quibus vita transigitur, sed cum incommodo; ad ultimum tandem locum rejici debent res sine quibus commode vivere possumus, sed tamen sine luxu, superfluisque voluptatibus. Rerum necessariarum, atque utilissimarum sæpe exiguum est pretium; pro insigni enim Dei bonitate, res necessariæ, atque utilissimæ solent esse copio-

pio-

piosæ, & facili labore parabiles. Si autem rariores fuerint, vel magna fuerit hominum rebus illis utentium frequentia, apud moratissimas quasque gentes recepta est consuetudo, ut rerum pretium augeatur, quod tamen ultra certos limites facere non licet, pro rerum, temporum, locorum, personarum circumstantiis; præscribit enim jus naturæ perfectum, ut avaritiæ causa temporum calamitate non abutamur, & alios, quos velut nosmetipsos amare debemus, immodico rerum necessariarum pretio non opprimamus. In rebus utilibus non absolute necessariis, magis etiam licet pretium augere, dummodo tamen absit avaritia, nullumque aliis afferatur grave incommodum. At in rebus superfluis, quæ ad luxum, & voluptatem pertinent, nullum jure naturæ pretium præcipitur, nisi tamen inde oriatur abusus, qui in publicum, vel privatum incommodum redundare possit. Itaque ex artis elegantia, ex artificum dignitate, ex hominum ementium conditione, rebus superfluis pretium statui potest. Si tamen voce, famaque publica talium rerum pretia fuerint constituta, has nec carius vendere, nec vilius emere licet; in his enim casibus tum qui emit, tum qui vendit ex hac publica regula pretium æstimare tenetur. Duplex autem est rerum pretium, *vulgare*, & *eminens*. Vulgare est, cum singulæ res singulis rebus æstimantur, ut fit in vulgari permutatione; eminens autem dicitur, cum eligitur res una, quæ nec magis vulgaris sit nec minus rara, quæ non facile corrumpi possit; eaque velut communis rerum omnium mensura, & universale pre-

tium adhibetur; tale eſt aurum, atque argentum. Apud antiquiſſimos mortales pretio vulgari agitabantur commercia omnia; aucto autem luxu, provectiſque commerciis, neceſſitas, & utilitas commerciorum, ad inſtituendum pretium eminens homines impulit; nam ita & facilius commercia omnia etiam cum exteris agere poterant, & ſingulos contractus expeditius, atque commodius perficere. Et quidem permutatio, qua ſola ante inventum nummum commercia omnia agebantur, nec ſemper locum habere poteſt, cum plerumque alteruter contrahentium rebus indigeat, quas alter non poſſidet; nec facile in diſſitis commerciis ſemper obſervari poteſt permutatio. Verum ad præcavendam metallorum adulterationem publicis viris committitur ſincera metallorum materia, juſtumque pondus; atque ad removendum, quantum fieri poteſt, fraudis periculum. Principis imagine, aut inſigni alia nota exornari ſolent metalla. Cæterum in civitate, in qua floret cum vicinis commercium, vera nummorum pretia, earumve æſtimationem, pro ratione, quam ad merces habent, immutare non ſinit commercii natura; non enim legitima apud nos nummorum nomina curant exteri, qui metallorum puriorum quantitatem duntaxat æſtimant; quare iis mercium pretia reſpondere debent. Si autem poſt nummorum nomina legibus conſtituta, initoſque multorum cum multis contractus de numeranda pecunia his nominibus definita, deinde lege nova augeatur nummorum pretium, fraudantur *creditores*; contra autem fraudantur *debitores*, ſi pretium imminuatur. Simili ratione non

ſine

ſine gravi civitatis pauperie, metallorum inter ſe æſtimatio immutaretur; niſi enim in eadem ratione immutentur quoque utriuſque metalli pretia legitima, exportabuntur nummi, quibus juſto minus imponitur pretium, & invehentur illi, quibus nimium; tandem ſi ex aliis metallis vilioribus cudantur nummi, quod dignitate deeſt, pondere penſandum; alioquin deerit commercii fides, & nulla erunt cum exteris commercia.

VII. Contractus *oneroſos* jam attigimus, alii autem contractus dicuntur *benefici*, in quibus nempe contrahentium alteri commodum aliquod gratis afferri intelligitur; hi autem contractus tres potiſſimum diſtinguuntur, nempe *mandatum*, *commodatum*, & *depoſitum*, quibus adjungi poteſt *mutuum gratuitum*. *Mandatum* eſt *contractus*, *quo aliquis alterius negotia ſibi commiſſa gratis obeunda ſuſcipit*. Quare ſi rei gerendæ ratio fuerit præſcripta, eam, vi contractus, obſervare tenetur *mandatarius*, aut ſuo periculo ab ea diſcedet. Si vero negotium mandatarii prudentiæ, & dexteritati fuerit permiſſum, is perfectæ obligationi, ſuoque officio defuiſſe non cenſebitur, ſi eam adhibuit diligentiam, qua in iſtiuſmodi negotiis uti ſolent viri probi, & prudentes. Quare damnum culpa quavis leviſſima datum reparare non tenebitur, niſi vel ſummam polliticus fuerit diligentiam, eamve plane exigat negotii natura; damni etiam illati reus eſt, qui in re gerenda ſeſe temerario obtrudit, ubi alii non deerant magis idonei. *Commodatum* eſt *contractus*, *quo quis rei ſuæ uſum gratis alteri concedit*. Tenetur *commodatarius* omnem adhibere diligentiam, & damnum leviſſima etiam culpa da-

tum resarcire. Rei commodatæ alium non debet usum capere, quam qui concessus est; exacto autem tempore reddenda est res salva, neque magis detrita, quam usu concesso voluisse censetur commodator. Hæc omnia officia facile profluunt ex perfecto humanitatis jure, quod etiam jubet ante tempus præstitutum rem domino magis ea indigenti reddendam, vel damnum, quod ex restitutionis dilatione oritur, resarciendum. Tenetur contra *commodator* sumptus omnes, rei commodatæ causa, factos *commodatario* præstare, nisi ad rei usum fuerint necessarii, atque etiam tantum debet persolvere, quantum res sua sibi facta est utilior, ideoque & ipse factus locupletior. A commodato distinguitur *mutuum gratuitum*, quod hoc constituatur in rebus *fungibilibus* quæ non in *specie*, sed in *genere* redduntur, id est, in æqualibus mensuris, ponderibus, aut quantitatibus. Dicuntur autem res *fungibiles* eæ, quas numerare, metiri, & ponderare solemus; illarum rerum ea est natura, ut sine *consumatione* nullus earum sit usus. Quare ex ipsa mutui definitione manifestum est, creditorem in mutuo alienare rem in specie, ac proinde debitorem obligatum esse ad rem ipsam reddendam in genere, non modo ratione quantitatis, sed etiam qualitatis. *Depositum*, quod est mandati genus, definitur, *contractus, quo quis rem alienam à domino commissam gratis custodiendam suscipit*. Depositarius tenetur adhibere sufficientem diligentiam, ac proinde & damnum crassiori negligentia, seu *lata culpa*, ut vocant, datum resarcire. Præterea re deposita sine domini consensu uti non licet *depositario*, atque ea domino re-

po-

poscenti debet restitui, nisi exposcatur ad facinus aliquod patrandum, quod *depositarius* jure suo per vim prohibere potest. Hæc omnia *depositarii* officia facile patent ex *depositi* natura, atque etiam intelligitur *depositarium* ab omni sumptu in re custodienda prudenter erogato immunem servandum esse.

VIII. Ad hominum pacta, promissa, & testimonia de rebus gravioribus confirmanda accedit aliquando *jusjurandum*. Est autem *jusjurandum actus religiosus, quo ad rem dubiam confirmandam, Deus testis, & vindex invocatur*. De re leviore, aut nulla de causa jurare omnino impium est; etenim reverentiæ erga Deum repugnat, ut sine ulla caussa, in rebus levioris momenti Deum testem invocemus. Quare si alia ratione veritas confirmari possit, etiamsi de re gravi agatur, jurare non licet. Tres igitur esse debent jurisjurandi conditiones. 1. Veritas. 2. Gravis necessitas, vel magna utilitas. 3. Justitia; oportet nempe ut res, quæ juramento asseritur, sit vera, aut saltem vera existimetur; ut in gravem necessitatem, vel in magnam utilitatem vergat; ut tandem juramentum fiat de re licita, & honesta. Si adfuerint tres prædictæ conditiones, jurare licet; nam in jurejurando nulla est impietas, sed potius pietas, qui enim religiose jurat, Dei omnia intuentis, & gubernantis providentiam simul, & justitiam agnoscit. Jusjurandum pro vario usu vel est *promissorium*, vel *assertorium*. Hoc ultimum judice exigente dicitur *necessarium*; si autem litigantium alteruter coram judice ad jusjurandum litigantem alterum provocaverit, dicitur *judicia-*

ciale. Si extra judicium sponte fiat, dicitur *voluntarium*. Tandem si in actionibus *criminalibus* ad probationem imperfectam refellendam exigatur, *purgatorium* dicitur. Ex juramenti natura manifestum est, quam stricta sit illius obligatio. Etenim obligatio illa profluit non solum ex jure naturæ, ad firmanda scilicet pacta inter homines, controversiasque dirimendas, sed etiam ex virtute religionis, Deique colendi officio emanat. Quare cum juramenti obligatio ex virtute religionis, divinoque cultu oriatur, religiose servanda sunt juramenta; sive *promissoria*, sive *assertoria*, etiamsi per metum gravem fuerint extorta; nullus enim metus a religionis obligatione nos potest dispensare. Juramento affine est *votum*, quod est *promissio religiosa facta Deo, qua ad bonum melius, & possibile nos sponte adstringimus*. Ex hac definitione patet, quænam sint voti conditiones; oportet nempe, ut ad divinum cultum dirigatur. Et quidem obligationem nullam parit promissio, nisi ab eo, cui oblata est, acceptetur: at Deus acceptare non potest promissionem, quæ ad virtutem, divinumque cultum non referatur. Deo non potest placere promissio, qua se obligaret aliquis ad relinquendum, quod melius est, & quod minus bonum est, sectandum; quare non solum nulla foret talis voti obligatio, sed contra debitam Deo reverentiam peccaret, qui Deo promitteret, quod minus perfectum est, quod proinde Deo placere nequit. Præterea cum votum sit actus moralis, & liber, quo Deus colitur, promissionem Deus non acceptat, nisi sit voluntaria, ac proinde vota metu gravi injuste extorta non acceptat Deus: nulla ergo est votorum illo-

illorum obligatio. Cæterum alias voti conditiones, votorumque dispensationes explicare ad jus *Ecclesiasticum*, non ad philosoficas institutiones pertinet.

IX. Ad contractuum doctrinam refertur gravissima quæstio de *usura*; ut autem hac de re magni sane momenti, quantum jure naturæ licet, disseramus, clare definiendum est, quid usuræ nomine proprie veniat. Cum *mutuum* instituatur in commodum, & utilitatem eorum, qui accipiunt, dubitari non potest, quin contractus ille sit gratuitus, & ex jure humanitatis, atque beneficentiæ proficiscatur. At persæpe fit, ut creditor aliquid ultra rem commodatam, sive *sortem*, ut vocant, sibi stipuletur, propter commodum, quod *mutuatario* præstat, atque talis stipulatio *usura*, vel *fænus* appellatur. Itaque distinguendum est *mutuum gratuitum* a non *gratuito*; prim. nempe est contractus, quo datur alicui res *fungibilis* ea lege, ut tempore condicto reddendæ sint æquales rerum similium quantitates. Alterum vero est contractus, quo usura exigitur. Res maxime fungibiles sunt nummi. Præter contractum mutui, usura etiam committi potest in contractu, qui *societatis* dicitur. Contractus *societatis* nomine intelligitur contractus plurium, qui ad negotiationem, quæstumque communem conferunt pecuniam, operam, industriam, aut aliquid aliud *pretio æstimabile*. Porro ut cum æquitate fiat talis contractus, necesse est eum, qui pecuniam, vel quodlibet aliud societatis sorti committit, a fortuitis casibus id, quod tradit, salvum, atque immune non exigere. Oportet etiam ut singuli socii quidpiam in commune, sive pecuniam, sive in-

dustriam sive quodlibet aliud ad societatis usum conferant. Tandem necesse est, ut lucrum, damnum, sumptus inter socios dividantur, habita ratione eorum, quæ singuli ad societatem contulerint; æquitas enim postulat, ut fructuum copia uberior sit, aut parcior pro majori, vel minori sociorum periculo, pro majori, vel minori labore. Si autem contractus his careat conditionibus, in usuram degenerat. Porro quamvis ratione mutui aliquid ultra sortem exigere usurarum sit, non tamen prætermittendi sunt vulgatissimi duo tituli, quorum vi mutuans aliquid præter sortem exigere potest, nimirum ob *damnum emergens*, & *lucrum cessans*. Si mutuum certa sit, ac vera causa damni, non autem culpa mutuantis; si summa, quæ præter sortem accipitur, major non sit damno, quod accidit mutuanti; si mutuatarius de damno illo moneatur, ita ut penes ipsum sit pecuniam reddere, aut censu aliquo damnum redimere; in his casibus ratio damni emergentis ab usura eum eximit, qui præter sortem aliquid exigit; simili ratione ob lucrum cessans immunis fit ab usura, si pecunia negotiationi exposita sit rei frugiferæ destinata: si mutuans nullas alias habet otiosas pecunias; si enim habuerit, vi mutui detrimentum lucri cessantis non patitur; si lucrum sit probabile, nec satis est, quod sit simpliciter possibile. Tandem necesse est, ut deducantur sumptus, qui in re frugifera, quæ emeretur, colenda, aut conservanda, necessarii sunt. Hæ sunt damni emergentis, & lucri cessantis conditiones, quæ contractum mutui ab usura liberant. Verum urgente gravi necessitate, cuique li-

citum

citum est mutuum etiam cum usuræ conditione accipere; etenim rem in se licitam petit, qui petit mutuum, & præter ejus voluntatem accidit, ut sibi sub usuræ onere concedatur. Sed probe notandum est, gravem esse oportere necessitatem hanc, ut nempe propriæ necessitati, vel etiam proximi succurrat, non autem ut superfluis abundet, & ut majores, sibique non necessarias opes accumulet. His de usura generatim præmissis, sit

CONCLUSIO.

Usura lege naturali prohibetur.

Prob. Æquitati naturali contrariam omnino esse usuram, facile patet, si contractus usuræ labe corruptos consideremus, atque explicemus. Ponamus itaque, alterum a me mutuum petere eo tempore, quo rem meam vendere constitui, pecunia in nullum usum convertenda, atque mutuum illud peti fingamus ad usus necessarios, non ad negotiationem exercendam, neque ut *mutuatarius* fiat locupletior: ex perfecto humanitatis jure certum est nihil, præter pecuniam mutuatam, statuto tempore reddendum esse. Etenim præscribunt mutua hominum officia, ut, quantum est in nostra potestate, aliorum miseriam sublevemus, iisque opem feramus. Porro in hoc casu si exigantur usuræ, non solum pauperis inopia non sublevatur, sed contra in extremum paupertatis statum conjicitur, qui opem nostram implorat; quod quidem humanitati repugnat, præsertim si ex mutuo nullum nobis damnum inde emergat, & nullum lucrum cesset. Ne-

que etiam sub lucri cessantis, vel damni emergentis titulo usuram a paupere licet repetere; quamvis enim nullo stricto jure teneamur cum nostro damno alteri benefacere, nullum tamen opprimere perfecto humanitatis jure obligamur; ac proinde in hoc casu usura non quidem justitiam, sed amicitiam proximo debitam læderet. Tandem si pecunia non sit nobis frugifera, eamque in nostram utilitatem convertere aut non velimus, aut non possimus, tunc *vi mutui* usuram repetere non possumus ab eo, in cujus manibus sit frugifera, multo minus si frugifera non fuerit. Et quidem nomina illa: *vi mutui*: *mutuum, qua mutuum*: nihil aliud significant nisi mutuum, quod alteri vi humanitatis, & beneficentiæ præstare volumus, aut debemus. Si igitur tales obveniant casus, in quibus hos beneficientiæ actus alteri debemus tribuere; *mutuum est, qua mutuum*: quod in alium contractum convertere non licet, nec proinde usuram ullam stipulari, aut accipere.

Si præstatio pecuniæ non sit *mutuum, qua mutuum*, sed habeat rationem aliquam *damni emergentis*, & *lucri cessantis*, jam in contractu *non gratuito*, seu in societate pecuniam collocare licitum est. Quamvis enim nummi non sint res frugiferæ, nummis tamen res frugiferæ comparari possunt, atque pecunia quam *sterilem* appellat Aristoteles, eo quod nullos fructus naturales gignat, *civiliter* tamen fæcundissima est, fructusque gignit uberrimos, imo & commodorum, fructuumque omnium instrumentum est. Verum in omni contractu longe abesse debet usura, atque contractum quemlibet sequentibus

bus conditionibus, & jam ante recensitis, munitum esse oportere, ex ipso jure naturali demonstratur. 1: Necessum est ut singuli socii aliquid aptum ad lucrum faciendum in commune conferant, sive pecuniam, sive operam, aut aliquid aliud *pretio æstimabile*. Etenim juri naturæ repugnat, ut, qui in societate nihil confert utile, emolumenti ex societate percipiendi jus usurpet; idque faceret sine ullo jure. 2. Lucri mensura major, vel minor erit pro majori, vel minori pretio, atque copia rerum, quas socius quilibet in societatem contulit; nempe in societatis contractu jura, & obligationes sociorum, pro data portione, ex notissimis arithmeticæ regulis æstimantur; si enim aliquid exigeretur præter rei collatæ proportionem, id fieri non posset sine aliorum sociorum detrimento, ac proinde sine violato humanitatis jure. 3. Sumptus, damnum, ac periculum inter socios communia esse debent, servata tamen, ut ante, rerum proportione; æquitas enim postulat, ut qui *sentit commodum*, *sentiat & incommodum*, pro data ratione. 4. Si res, vel pecunia in societatem collata citra socii culpam perierit, perire debet ei, qui contulit; hic enim retinet rei collatæ dominium. Porro ratio postulat, ut *res*, *quæ periit*, *domino suo pereat*. 5. Cum damnum, & lucrum sociis communia esse debeant, hinc manifesta est altera conditio, ut certa non reddatur res collata, sive, ut dicunt, *sors principalis*, etiam concessa aliis sociis majori parte lucri. Ita si spes sit ex centum aureis in societatem collatis, tibi obventurum esse lucrum decem nummorum, ex iis quinque remittis pro *assecuratione sortis*, ut dicunt, tibique re-

tines

tines quinque. Hunc contractum, quem *assecurationis*, seu contractum *triplicem* appellare solent, societatis juri contrarium esse manifestum est. Et quidem violatur æqualitas in societate necessario servanda, in hoc enim contractu socius fit lucri particeps, non autem damni. Et certe pecunia non potest esse frugifera, nisi industria utentis, vel periculo negotiationis. Porro si integra, tutaque maneat *sors principalis*, usus pecuniæ tantum conceditur, pecunia nulli periculo exponitur, ac proinde nullum domino fructum parere potest; porro talis contractus est *contractus mutui*, qui gratuitus esse debet. Præcipua enumeravimus contractuum vitia, ad quæ referri posse alia omnia, ex solvendis objectionibus patebit. Quare generatim demonstravimus, juri naturali contrariam esse usuram. Et quidem furti speciem quandam continere usuram, evidens est; quod enim alienum est, velut proprio jure usurpant fænatores *invito domino*, qui vel necessitate, vel lucri spe, & cupiditate id invitus concedit, quod negare vellet, si mutuum aliter posset obtinere. Quæ cum ita sint, colligitur in his contractibus non secus, ac in furto necessariam esse restitutionem; atque fœnerator non solum tenetur restituere usuras acceptas, & fructus, qui ex mera industria non proveniunt, sed etiam omne lucrum cessans, & damnum emergens; ut pote qui possidet rem alienam sine justo titulo. Hinc si fœnerator ante mortem non restituerit, tenentur hæredes bona per usuram accepta restituere, si quæ extent *secundum se*, & *in natura*, ut dicunt; sin minus, tenentur eorum valorem restituere ex aliis fœnera-

neratoris bonis; nam onus restituendi annexum est bonis, ac proinde ad eorum possessorem transit. Cæterum in hac quæstione prætermittimus sacræ Scripturæ testimonia, Ecclesiæ definitionem, atque Theologorum auctoritatem; illud enim probationum genus omni quidem exceptione majus ad Philosophos non pertinet; satis erit observare, ipsis quoque veteribus Philosophis, Platoni, Aristoteli, Catoni, Ciceroni, Senecæ, Plutarcho, aliisque plurimis solo lumine naturali innotuisse usuræ malitiam, eamque velut societatis pestem legum, pœnarumque severitate reprimendam. Ex his omnibus sic concludere licet: Juri naturali adversatur lucrum illud, quod perfecta humanitatis jura offendit, quod legitime non acquiritur, & furti speciem quandam continet; atqui &c. Ergo.

Objic. Frequentissimi sunt in Italia *montes*, qui *Pietatis* dici solent. Horum montium usus cæpit in Italia sub initium sæculi XVI. nec sine gravissimis celeberrimorum Theologorum querelis; atque inprimis Cardinalis Cajetanus doctum ea de re opusculum vulgavit; montesque Pietatis reprehendit. Idem fecere alii doctissimi Theologi, donec summus Pontifex Leo X. in Synodo Lateranensi talium montium institutionem approbavit. Porro montes Pietatis ex pecunia mutua usuram accipiunt; sunt enim cumulus pecuniarum auctoritate publica institutus ad indigentium commoditatem; hi autem montes ex mutua pecunia aliquid ultra sortem, ac proinde usuras exigunt. Unde sic argumentantur nonnulli: licita est usura illa, quam non solum publicus usus

con-

confirmat, ſed etiam Concilium Lateranenſe V. ſua auctoritate approbavit; atqui &c. Ergo.

Reſp. Diſt. Min. adpoſitis conditionibus, quæ contractus illos ab uſuræ nota liberant, C. Min. ſecus, N. Min. & conſ. Non ſine quibuſdam conditionibus *montes pietatis* inſtituere licet. Oppertet nempe, ut id, quod ultra ſortem exigitur, non ratione mutui exigatur, ſed ratione damni emergentis, atque titulo adminiſtrationis, quatenus nempe ſuſtentandis locorum miniſtris id quod exigitur, inſervire poteſt. Etenim ad montium conſervationem conducuntur miniſtri, quibus merces aliqua debetur; porro ſi ex ipſa ſorte hæc reddenda foret, damnum ex mutuo emergeret, atque brevi exhaurirentur montes illi. Itaque cum montium inſtitutio ordinetur ad eorum, qui mutuum accipiunt, utilitatem, ut nempe paratam ſemper inveniant pecuniam, æquitatis ratio poſtulat, ut, talis commodi ratione, miniſtrorum labor, & diligentia juſta mercede non defraudetur, & ut ii, qui ſentiunt commodum, ſentiant & incommodum. Verum ſi deſint conditiones illæ, ſi exigantur immoderatæ uſuræ, majores ſcilicet quam pro debita miniſtris mercede, & ut hujuſmodi loca in immenſum divitiis augeantur, talis inſtitutio cum jure naturæ conſentire nequaquam poteſt.

Inſt. I. Commodum omne pretium ſuum habet; nam pretii origo a commodo eſt. Porro præſens, parataque pecunia maximum præbet commodum, ac proinde & pretio æſtimabilis eſt; igitur qui pecuniam mutuo dat, ſeipſum defraudat commodo maximo, damnumque ceſſans, & lucrum emergens patitur.

titur. Unde sic argumentari licet. Ratione *mutui*, *qua mutuum est*, exigi potest usura, si mutuum cum damno emergente, & lucro cessante necessario nexu sit conjunctum; atqui &c. Ergo. Resp. N. Min. Quamvis pecunia sit commodorum omnium, ut ita dicam, instrumentum, hæc tamen ex natura sua fugifera non est, sed negotiationis sorti exponi debet. Itaque si aliquis sterilem servans pecuniam, eandem alteri mutuetur lucrum ultra sortem repetens, id non facit ratione lucri cessantis, vel damni emergentis, cum sterilis pecunia, & negotiationis periculo minime exposita fingatur. Neque dicatur, id pendere ex *mutuatarii* voluntate, qui pecuniam in commercio collocare posset, si vellet. Si enim pecuniam negotiationis periculo committat, jam certum non est lucrum cessans, nec damnum emergens, atque tale mutuum revocatur ad *contractum societatis*, in quo servari debent leges præscriptæ, sine quibus usuræ labem contrahit. Nec ratione usus qui in alterum transfertur, aut collati beneficii causa exigi potest pretium aliquod; etenim rei non frugiferæ nullius est usus, ac proinde & nullum pretium. Porro in mutuo non transfertur usus duntaxat, sed dominium quoque ad statutum tempus; cum rerum, quæ mutuantur, usus ab ipsis rebus, illarumque dominio non sit distinctus. Repugnat autem, propter beneficium aliquid exigi, idque notioni beneficii contrarium omnino est; beneficium enim est bonum gratis collatum: *benefici, liberalesque sumus, non ut exigamus gratiam; neque enim beneficium fæneramur:* ait Cicero lib. de amicitia. Hæc autem usura non

bene-

beneficium esset, sed inhumanitatis species quædam; cum lucrum exigeretur non ex fructibus pecuniæ, sed ex alterius patrimonio acciperetur, ac proinde & patrimonium ipsum deterius fieret.

Inst. II. Leges permittunt fructus ex mutuata pecunia percipere, idque usu quotidiano usurpatur, & vocatur lucrum ultra sortem, seu *interesse simplex*. Non solum autem fructus ex sorte principali percipiuntur, sed etiam fructuum fructus, seu *lucrum lucri*, ut dicunt, quæ usus species *interesse compositum* etiam appellatur. Et re quidem ipsa, hanc usuram licitam esse, ex ipsa pecuniæ natura manifestum est; cum enim sit pretio æstimabilis, imo rerum omnium commune pretium, perinde res se habet vel pecuniam commodare, vel ædes, agrum, aliaque hujusmodi locare. Itaque mutuum a *locatione*, & *conductione* nihil differre videtur; porro ex locatione fructus percipiuntur, nulla lege neque naturali, neque civili repugnante; pari igitur jure fructus ex mutua pecunia percipere fas est. Et certe, quemadmodum ædes ad corporis conservationem necessariæ sunt, ita etiam pecuniæ ad alimenta, aliaque corporis adjumenta eadem est, imo major necessitas. His positis, sic argumentantur usuræ patroni. Sine culpa ulla percipi possunt fructus illi, quos leges civiles, ipsaque ratio licitos faciunt; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Antequam singulas probationis partes refellamus, quid discriminis inter locationem, & mutuum sit, explicabimus. *Locatio, conductio* est contractus, *quo pro certa mercede rei nostræ usus, aut opera alteri conceditur:* per locationem nullum in rem ipsam transfer-

tur

tur dominium; hinc qui illam conduxit, de ea disponere non potest, nisi ex voluntate domini, qui usum duntaxat concedit sive limitatum, sive nullis conditionibus adstrictum. Quare invito, & inscio domino rem alteri locare, multo minus vendere licet. Ex ipsa locationis natura colligitur, rem localem deteriorem fieri non licere, nisi quatenus exigit necessarius rei usus. Quia vero propter usum definitum datur pretium, dominus curam gerat, oportet, ut res locata destinato usui sit idonea, ac proinde ob eandem rationem locantis domini est, ut ferat sumptus ad hunc usum requisitos. Viceversa si conductor damnum dederit ab usu rei locutæ alienum, ad damni restitutionem eum teneri manifestum est; at contraria ratione, si damnum fuerit *casuale*, nulla est ratio, cur illud conductori ferendum sit, ac proinde illud idem dominus patiatur, necesse est. En præcipua locationis, & conductionis commoda, atque incommoda; ex quibus patet locationem a mutuo plane differre. Et quidem mutuum transfert rei dominium ad certum tempus, quod non præstat locatio. Quare si pecunia mutuo datur, ea in individuo restitui non debet, sed sufficit, ut restituatur pecunia tanti valoris, quanti fuit credita; in locatione autem res ipsa restituitur. Tandem pecunia ex natura sua non est *frugifera*, nullum usum præstat, quod faciunt res locatæ. Quare cum ex pecunia in futuros usus seposita, nullum percipiamus fructum, si certi fuerimus alterum, qui eadem ad usus necessarios indiget, neque ex ea fit locupletior, statuto tempore eandem nobis redditurum, gratis eandem ipsi mutuo

dare

dare jubemur, ex antea demonstratis. Verum si alter pecuniam nostram in lucrum convertit, quod & a nobis fieri poterat, emptis V. G. rebus immobilibus, æquum est, ut in lucri communionem nos admittat, ideoque pecuniam cum aliquo emolumento nobis restituat; illud tamen emolumentum pro lucri percepti ratione æstimari debet, atque etiam sortis periculo pecuniam expositam esse oportet. Neque enim attendere satis est lucrum, quod nobis cessat, aut damnum, quod nobis emergit, sed etiam jubet humanitas, amorque proximi, ut rationem habeamus damni, quod socio sine ulla culpa emergit. At talis contractus jam desinit esse contractus mutui, atque, ut jam diximus, transit in contractum societatis.

His præmissis de mutui, locationisque discrimine, jam explicandum est, quid nomine *interesse* venire debeat, & qua ratione legitimum fieri possit. *Lucrum ultra sortem*, sive *interesse*, proprie dicitur: *æstimatio commodi legitimi, quod quis ex mutua pecunia percipere potuisset*. Porro ut commodum legitime æstimetur, religiose teneri, atque æstimari debent vulgatissimi tituli: *damnum emergens: lucrum cessans*. Damnum autem plurimis modis emergere potest. Ita si quis in bonis jam acquisitis jacturam patitur, ob pecuniam mutuo datam; puta si pecuniam reficiendis ædibus destinatam mutuo dederit, ita ut ædes deteriores fiant: item si ad debita solvenda pecuniam sub usuræ onere teneatur accipere, aut si ferendum sit quodlibet aliud in bonis detrimentum. In his casibus lucrum ultra sortem exigere licet; nemo enim tenetur cum damno proprio bene-

ficium.

ficium præstare, nisi is sit in extrema necessitate, quam etiam cum tali damno teneamur sublevare. Alter titulus lucri supra sortem exigendi est lucrum cessans, si nempe mutuans ob pecuniam mutuo datam privatur lucro justo, quod certo, vel saltem probabiliter facturus fuisset ex pecunia mutuo data. V. G. merces, fundum, censum, aut quid simile emendo, vel negotiando. Et quidem in hoc casu, non ratione mutui, sed ratione justi tituli, nempe boni certo, vel probabiliter acquirendi lucrum exigitur. Verum ut justi sint tituli illi, necessum est, lucrum ultra sortem damno emergente, & lucro cessante majus non esse. His servatis conditionibus, manifestum est, æquitati minime repugnare lucrum ultra sortem, dummodo tamen debitor iis non privetur vitæ adjumentis, quæ necessaria omnino sunt. Itaque si debitor ex pecunia sibi credita vix fructum percipiat, qui vitæ necessitatibus satis sit, usuras ab illo exigere iniquum foret. Hæc dicta sint de lucro ultra sortem, quod usura vacare potest; verum, in quibusdam saltem temporis conditionibus, tanquam fœnus inhumanissimum reputari debet *lucrum lucri ultra sortem*, illud scilicet lucrum compositum, quod ex legitimo ultra sortem lucro nondum soluto iterum percipitur, ita ut lucrum ultra sortem debitum sorti addatur, & ex iis componatur summa ampliores usuras reddditura. Etenim usuræ per longum temporis tractum multiplicatæ solutionem debitori reddunt difficilem, atque onerosam, imo eum aliquando ad extremam redigunt paupertatem, atque miseriam. Igitur debitoris est,

statuto tempore, lucrum ultra sortem solvere, creditoris vero monere, imo adigere debitorem, ut solvat, si moram damnosam trahat. Ut autem manifesta fiat talis fœnoris ruina, rem calculo demonstrabimus. Sit a pecuniæ summa mutuata, sitque m lucrum singulis annis percipiendum; si lucrum sit simplex, summa post datum annorum numerum q solvenda erit amq, ut patet; est nempe m pars sortis principalis quotannis solvenda, ac proinde lucrum am per numerum annorum multiplicari debet. Verum si lucrum fuerit compositum, summa elapso tempore q solvenda, erit $a\ (1 + m)^q - a$, ex qua summa subtrahi debet sors principalis. Hæ autem formulæ analyticæ ex lucri conditione facile demonstrantur.

Nam si lucrum sit simplex, pecunia a debitore solvenda post annos q est $a + amq$, quæ nempe componitur ex sorte principali a, & ex lucro am, toties repetito, quot elabuntur anni, seu ex lucro am per numerum annorum multiplicato. Etenim primi anni initio debetur summa a, elapso autem primo anno solvenda est summa $a + am$; post secundum annum, nempe anni tertii initio, solvenda erit $am + am^2$, ac proinde summa tota anni tertii initio fiet $a + a + am + am + am^2$, demptaque sorte principali a, erit lucrum totum $a + am + am + am^2 = a + 2am + am^2 = a\ (1 + 2m + m^2) = a\ (1 + m)^2$. Simili serie patet pro annorum quorumlibet numero, esse semper lucrum, ut sors principalis multiplicata per numerum $1 + m$, evectum ad potestatem, cujus index est annorum elapsorum numerus. Inde autem patet,

tet, quantum enormiter crescit lucrum post multos annos ex mutuo percipiendum, ita ut opulentissimos quosque homines ad inopiam redigeret. Rem exemplo illustrabimus, & casum omnino singularem annotabimus. Ponamus pecuniam mutuo dari ea conditione, ut lucrum sit ad sortem in ratione 3 ad 1; hanc lucri, & sortis rationem facilitatis ergo usurpamus; usura enim foret inhumana, & omni legi contraria. In hoc casu erit $a = 1$, $m = 3$, ponantur anni elapsi 2, ac proinde $q = 3\ 1$, erit pro lucro simplici $a + amq = 1 + 6 = 7$. Pro lucro autem composito a $(1 + m)$ $2 = 16$. At fingamus, post elapsum dimidium annum solvendos esse fructus, erit $m = \frac{1}{2}$, & $q = \frac{1}{2}$; quibus valoribus substitutis in præcedentibus formulis, evidens fit, in *interesse simplici* majus esse lucrum, quam in interesse composito, si fructus ante elapsum annum exigatur. Quare cum *interesse compositum* lucri immodici ratione prohibeatur, patet, hanc rationem valere tantum, si interesse ad annum integrum, vel plures annos protrahatur; quæ quidem singularis observatio in Ethices institutionibus locum habere debet.

Inst. III. Leges civiles pœna *interesse* damnant *mutuatarium*, qui juridice postulatur ob solvendi moram. Nec una est regionum consuetudo de *interesse*, seu *lucri* quantitate. In quibusdam regionibus immodicum lucrum exigitur, in alis regnis prohibitum. Tandem nulla fere est usura, quæ *venditionis*, atque *emptionis* titulo excusari non possit. His positis sic argumentantur aliqui.

qui. Id licet quod non solum regionis consuetudo excusat, sed etiam benignæ interpretationis capax est; porro *favores sunt ampliandi*: ex regula juris. Atqui &c. Ergo...... Resp. Dist. Maj. Si præter regionis consuetudinem, benignamque interpretationem, justus aliquis titulus faveat, C. Maj. Si nullus patrocinetur justus titulus, N. Maj. D. M. N. C. Cum jure naturali prohibeatur lucrum ex mutuo percipiendum, id nullo alio jure potest esse licitum, si nullus adsit justus titulus, vel *lucri cessantis*, vel *damni emergentis*. Quare in *foro conscientiæ* ad percipiendum lucrum ex solutionis mora, legis beneficio uti non possunt, qui ex mora nec lucrum cessans, nec damnum emergens patiuntur. Simili ratione, non licet plus accipere, quam sit *lucrum cessans*, vel *damnum emergens*, etiamsi lucrum majus lege constitutum sit, nam tunc lex, vel sententia judicis nititur falsa præsumptione. Neque lex permittit, aut permittere potest, aliquid accipi ratione *mutui*, *qua mutuum est*. Non tamen repugnat pro regionum varietate, diversum lucrum legibus decerni, pro diverso nempe lucro cessante, vel damno emergente, quod quidem pro commercii natura variare plurimum potest. Quod spectat benignam usuræ interpretationem; fatemur quidem fucatum venditionis, & emptionis colorem usuræ persæpe obduci; sed talibus usuris, quæ *palliatæ* dicuntur, larva facile detrahitur. Exemplo sit famosus contractus, quem *Mohatra* appellant. Si aliquis a mercatore rem emerit mille nummorum pretio, atque ad hanc solvendam summam, post elapsum annum, scripto se-

se

se obligans; mutato statim consilio rem eandem vendiderit eidem mercatori pretio viliori, nummorum 600. in hoc contractu manifesta latet usura, quæ emptionis, & venditionis nomine involvitur. Etenim emptor rem iterum mercatori non vendidit pretio viliori, nisi quia mercatori mutuam tradit pecuniam nummorum 600, ad cujus peniæ usuram, & *interesse*, recipit lucrum nummorum 400. Simili ratione mutui speciem quandam induunt *palliatæ* omnes usuræ.

ARTICULUS V.

De justis rerum acquirendarum titulis.

I. CUM in præcedenti articulo de contractibus *usurariis*, an proinde de iniusta rerum acquisitione sermo fuerit, docendi ordo postulat, ut de justis possessionum titulis, seu de dominii transferendi rationibus jam nonnulla dicamus. Ab uno ad alterum transit plenum rei dominium vel *facto domini voluntario*: vel absque eo, *vi legis* naturalis, aut civilis, atque utroque modo transit vel *inter vivos*, vel in *eventum mortis*. Facto prioris domini inter vivos voluntario transit dominium vel gratis, *donationibus*; vel *ex causa onerosa*, *in commerciis*, *& contractibus*, ubi pro re datur res pretio æqualis, aut jus aliquod remittitur. Facto prioris domini *in eventum mortis*, transit dominium per *testamentum*, quod jure naturali nihil aliud est, quam *voluntatis domini de bonis suis, in eventum mortis transferendis, declaratio, quæ dilucide probari potest*. Æquum omnino est,

& juri naturali consentaneum, ut testamenta valeant; idque ostendit ipsum dominii jus, & commune omnibus fere consilium, quo nempe in transferendo rerum suarum dominio vult unusquisque, ut bonis suis ii gaudeant, quos habet carissimos. Durum esset, atque inhumanum prohibere, ne suo arbitratu quisque res suo labore innocuo partas, ad quos velit, transferre possit; crudele foret morientibus illud qualecumque solatium præripere, cognatis, aut amicis benefaciendi; crudele, & iniquum esset hæredes institutos amicorum morientium beneficiis defraudare. Itaque neglectis quorumdam Metaphysicorum argutiis, qui absurdum esse affirmant: *hominem tunc velle, aut agere, cum amplius velle, aut agere nequeat;* certum omnino est, testamentorum vim jure naturali confirmatam esse. Verum quoniam ex bonis nostris plurima esse possunt, quæ *jure perfecto*, aut *fere perfecto* postulant alii, irrita erunt testamenta juri istiusmodi contraria; ita æs alienum dissolvendum est, damna resarcienda, soboles conservanda, parentes egeni alendi; imo ubi desunt parentes & liberi, par est ut propinquos inopia laborantes, nisi manifesta obstet causa, ultimis officiis sublevemus. Item leges naturales, & civiles diligenter prospiciunt, ne quid contra communem utilitatem testamento sanciatur, jubentque ad præcavendas falsariorum artes in testamentis, ubi fieri potest, adhiberi formulas solemnes, sine quibus testamenta admitti nequeunt. Itaque licet testamenta generatim considerata ad jus naturæ pertineant, ea tamen rescindi possunt supremi imperantis auctoritate. Si enim testamen-

mentum aliquod juri naturali adversetur, vel iis munitum non sit conditionibus, quæ ad præcavendam fraudem, servandamque publicam tranquilitatem sunt necessariæ, jam patet, supremi imperantis judicium irritari non solum posse testamenta, sed etiam debere. Igitur dum dicimus testamenta ex jure naturali vim suam habere, id non est intelligendum de testamentis, quæ fiunt sine ulla lege, quæ nullam habent regulam, nisi levioris animi impetum, & injustam testatoris voluntatem.

II. *Legis naturalis vi*, sine facto prioris domini in eventum mortis transit dominium in *sucessionibus ab intestato*. Et quidem cum manifestum sit homines, in bonis ultra suos usus congerendis, semper hoc spectare, ut iis prosint, quos maxime diligunt: hoc hominum propositum omnibus notum perpetua est voluntatis testatio, ubi nihil contrarium diserte declarent. Liberi autem, & cognati, pro communi hominum ingenio, cæteris fere ominibus sunt multo cariores, atque his præcipue parentes comparare student non solum necessaria vitæ præsidia, verum & quæ ad vitæ copiam, atque ornatum pertinent. Quin & liberis, & cognatis egenis, ab ipsa natura quæ sanguinis conjunctionem, benevolentiæ, & charitatis vinculum esse voluit, tributum est jus, si non perfectum, certe perfecto proximum ad necessaria vitæ præsidia, & ad ea etiam quæ ad uberiorem copiam, & vitæ prosperitatem faciunt, consequenda a parentibus, & cognatis, nisi justa detur offensionis causa. Durum igitur esset hominibus eripere hoc mortis inopinæ qualecumque solatium, ut

nempe ſoboli, & cognatis profutura ſint ea, quæ ſua induſtria paraverunt. Itaque mos juſtiſſimus invaluit, ut defuncti bona, ſi modo nihil contra teſtatus ſit, ad liberos, & ſi nulli fuerint, ad cognatos, pro cognationis gradibus, deſcenderent; atque ea ſuccedendi ratio eodem nititur juris fundamento, quo & teſtamenta. Si nulli ſint liberi, aut cognati propinquiores, eadem fere humanitatis argumenta ſuaderent ad ſucceſſionem vocandos eſſe amicos, ſi defuncto aliqui fuerint cæteris longe cariores; more tamen, & lege cognati vel remotiſſimi, amicis prætermiſſis, ſemper vocantur: moris hujus a majoribus traditi hæc cauſa eſt, quod natura plerumque caros faciat cognatos; quod facillime diſcernantur cognationis gradus, amicitiæ vero difficillime. Porro quamvis vitæ civilis ratio non raro exigat, ut bonorum *inteſtati* pars melior maſculis deferatur, quam quæ feminis in eodem gradu, aut inter maſculos ſeniori major, quam quæ minori, nihil tamen de hac re præcipit jus naturale, eaque ſucceſſio tota eſt juris civilis. Attamen æquitatis ratio generalis poſtulat, ut bonorum pars maxima ei tribuatur qui, præ reliquis gradu paribus, defuncti perſonam gerere debet; quamvis autem ſucceſſio illa a natura & humanitate aliquando recedere poſſit; poſtulat tamen familiarum tranquillitas, ut lex generalis ſtatuatur, licet incommodis quibuſdam obnoxia eſſe poſſit. Hæc ſucceſſionis ratio apud veteres nationes obtinuit, nec aliud fere teſtamentum viguit, quam hoc, ut ſui cuique liberi, aut ſanguine conjunctiores hæredes eſſent. Apud Germa-

manos: *Hæredes, successoresque sui cuique liberi & nullum testamentum*: Tacitus de moribus Germanorum cap. 20. Idem observatum fuisse Athenis, colligitur ex Plutarcho in Solone. Idem legibus decemviralibus Romanorum olim statutum.

III. Contractuum jure ad nos pervenit rerum dominium, neque minus sanctum est jus illud, quam jus hæreditarium: sed de contractibus, eorumque legitimis conditionibus jam sermonem habuimus. Verum aliæ sunt dominii acquirendi rationes, quæ nec contractuum, nec hæreditatis jure innituntur, quarum præcipua ea est, quæ *præscriptio*, seu *usucapio* vocatur. Præscriptio definitur: *Acquisitio dominii per possessionem bonæ fidei continuatam tempore per legem definito*. *Possessor bonæ fidei* dicitur, *qui rem alienam sine vi, aut dolo possidet, vel ex causa probabili eam credit esse suam*. Hæc definitio legitimæ præscriptionis conditiones singulas continet. Porro talis est præscriptionis legitimæ vis, ut nostras facere queat res alienas. Et quidem si legitima præscriptio non sit justus rei possidendæ titulus, dominiorum incertitudine omnium animi perturbarentur, lites ex litibus sererentur, & controversiæ nunquam finirentur. Et certe ex jure naturali profluit *altum*, vel *eminens*, ut vocant, dominium, quo summi imperantes de subditorum suorum bonis ad bonum commune disponere valent, illorumque dominia ad publicam tranquillitatem in alios transferre. Etenim quis negaverit, supremæ auctoritatis vi acquiri jus id faciendi, quod ad bonum commune, & ad tuendam Reipublicæ tranquillitatem conferre potest? alioqui nullius utilitatis

esset supremæ auctoritatis institutio. Præterea exigit naturalis æquitas, ut ad bonum commune, publicamque tranquillitatem unusquisque conferat, etiam cum proprio detrimento; cum juris naturalis sit, ut bonum publicum privato anteponatur. Quare boni publici ratio postulat, ut per legitimam præscriptionem bonis suis priventur inviti etiam illorum domini. Et quidem cum non raro evanescant veterum contractuum instrumenta; cum falsa instrumenta pro veris obtrudi possint, mortuis scriba, & testibus, par fuit, ut principes, præscriptionis lege, tot tantisque malis occurrerent, impedirentque, ne injustis litibus, falsisque testibus vexarentur cives, turbareturque familiarum tranquillitas. Quæ cum ita sint, patet civiles de præscriptione leges habere locum non in *foro* duntaxat *externo*, ut vulgo dicitur, sed etiam in *foro conscientiæ*; lex enim, quæ in ipso jure naturali suam habet rationem, non ad *forum externum* duntaxat, sed *internum* quoque pertinet. Præscriptionis necessitatem ad conservandam familiarum pacem agnoverunt antiquissimæ nationes. Usucapiones longi temporis vel *immemoriales*, rei alienæ dominium in alium transferre civilibus Romanorum legibus statutum est; apud Hebræos, Græcos, aliasque antiquas gentes præscriptionis legem approbatam legimus. Cicero libro 2. de officiis æquitati contrarium esse pronuntiat, ut *agrum multis annis, aut etiam sæculis ante possessum, qui habuit, amittat*: idque nationibus singulis ita persuasum fuit, ut in jus commune gentium referatur præscriptionis lex. Cæterum hæc intelligi debent duntaxat de iis

rebus,

rebus, quæ præscriptionis legi sunt obnoxiæ; multa enim sunt, quæ nulla lege præscribi possunt.

IV. Quamvis legitima præscriptio justam rei possessionem confirmet; si tamen res aliena ad nos pervenit sine nostro crimine, & bona nostra fide, tenemur nondum elapso præscriptionis tempore legitimo, quantum in nobis est efficere, ut res in potestatem domini redeat; id enim exigit natura dominii, & generalis illa naturæ lex, quæ suum cuique jus tribuendum præcipit. Cæterum non tenemur rem, si periit, nostris sumptibus restituere; nullo enim crimine eam habemus. Imo si quas in ea servanda impensas passi fuimus, juste possumus repetere, aut rem ipsam, donec compensentur sumptus, retinere. Porro ad restituendam rem tunc solum tenemur, quum nobis innotuit, rem illam esse alienam. At quod justo titulo acquisivimus, non tenemur in dubium revocare, & publice denuntiare, nisi nos sollicitent probabilia dubitandi argumenta. Si res aliena bona fide parta, consumpta sit, officii naturalis est tantumdem restituere domino, quantum ex ea patrimonio nostra accessit, seu quantum facti sumus ditiores, ne scilicet ex immerito alterius damno lucrum capiamus. Hæc tamen regula ita intelligenda est, ut resistituere teneamur id, in quo facti sumus locupletiores, aut ex ipsius rei substanita, aut ex rei fructibus naturalibus, non vero si ex fructibus industrialibus lucrum capere contigerit. Nec valet, quod dicunt aliqui, eum scilicet loco domini, dum possidet, habendum esse, qui possidet bona fide, ac

proinde omnem utilitatem ex re possessa jure capere posse. Etenim prævalere debet æquissimum aliud principium: *Neminem locupletari oportere immerito alterius damno*. At possessor bonæ fidei ad nullam restitutionem tenetur, si res periit, nec quidquam ex ea patrimonio nostro accessit. Nulla enim extat ratio, quæ eum obligare possit ad restituendum. Verum bonæ fidei possessor tenetur ad restituendam rem, si extet, & simul fructus extantes; naturaliter enim ad quem res pertinet, rei fructus naturales pertinent. Licet tamen possessori detrahere omnes impensas in re, ejusque cultura adhibitas, saltem necessarias, & utiles. Hæc omnia principia ratio ipsa facile suadet. Tenetur quoque bonæ fidei possessor ad fructuum consumptorum restitutionem, si ex rebus suis tantumdem consumpturus fuisset. At non tenetur compensare fructus, quos neglexit, quia nihil inde rei suæ accessit. Ex his regulis, quæ de possessione bonæ fidei constitutæ sunt, patet etiam officium circa res casu inventas. Si quis rem alienam invenerit, quam domino invito excidisse probabile est, non potest eam colligere hoc animo, ut domino repetenti eam deneget. Hujusmodi regulæ ratio evidens est. Singularis omnino fuit de hac re *Spartanorum* lex: *quæ non posuisti, ne tollas*, quæ quidem lex nullo modo commendari potest; res enim jacentes corrumpi facillimum est, atque humanitatis jura docent res illas tollendas, & depositi loco habendas. Inde etiam judicari potest de quarumdam nationum lege, qua res naufragorum fisco addicuntur; eam enim

esse

esse contra naturam, ratio disertissime docet. Et revera, lex illa hominem adversa fortuna conflictatum, rebus omnibus pro summa miseriarum spoliare permittit. Tandem si rei inventæ dominus non compareat, neque nos ipsi ea re indigeamus, jure beneficentiæ in pauperes res inventa erogari debet. Ad hanc rem pertinet illud Senecæ. *Dabo egenti, sed ut ipse non egeam; succurram perituro, sed ut ipse non peream.* Cæterum hæc omnia dicta sunt tantum de bonæ fidei possessore; si autem injusta, & malæ fidei possessio fuerit, jam furti loco haberi debet, ac proinde in utroque casu *furti* scilicet, & *possessionis malæ fidei*, viget eadem restitutionis obligatio; sed hæc fusius tractare ad Theologiæ moralis Scriptores pertinet; principia generalia exposuisse satis sit.

ARTICULUS VI.

De tuenda Reipublicæ tranquillitate, & de jure belli.

I. CUM Reipublicæ regimen consistat in exercitio potestatis ad promovendam salutem, publicamque tranquillitatem, summus imperans nihil debet præcipere, quod saluti, ac tranquillitati publicæ non congruat; amoliri ergo debet, quidquid bono publico adversatur, nec quidquam debet omittere, quod ad salutem publicam potest conducere. Quare si actiones saluti, & tranquillitati publicæ adversas invalescere, & in consuetudinem abire contigerit, non solum leges ferre debet supremus Princeps, sed et-

iam pœnas, atque si opus sit, severiores adjungi oportet. Verum cum summi imperantes, civium controversias ipsimet definire nequeant, nec in reorum delicta inquirere, & delinquentibus pœnas decernere, Reipublicæ administratio postulat, ut constituantur Judices, ac Magistratus qui cives regant non auctoritate propria, sed summi Imperantis jure, a quo nempe potestatem habent tanquam vicarii. Ne autem Judices, & Magistratus, aliique muneribus publicis præfecti in Reipublicæ damnum sua abutantur potestate, cavendum omnino est, ne munera publica nisi dignis conferantur, hoc est, iis qui norunt, & volunt salutem, & tranquillitatem publicam promovere. Quare satis non est, ut Judices & Magistratus legum sint peritissimi, sed etiam ut leges servare velint; ac proinde longe abesse debet lucri cujuslibet ratio quæ Judices in sententiam legi adversam flectere possit. Quamvis ergo in negotiis gerendis, & Reipublicæ regimine plurimum valeat experientia, non tamen in civium salute, publicaque tranquillitate experimentum facere licet; neque ad publica munera admitti debent, nisi viri probatæ honestatis, sapientia, prudentia, & rerum gerendarum scientia jam probe cogniti. Quare viros muneribus publicis destinatos per varios gradus Tyrocinium, ut ita dicam, exercere, atque necessariam in rebus difficilioribus experientiam acquirere convenit, nisi tamen ocurrant excellentes ingenio viri, qui eam facile assequantur experientiam ab aliis per multos annos difficile, & vix arripiendam. Cæterum patet mutuo vinculo connexa esse, & *respectiva* Magistratuum civiumque

officia;

officia; cum nempe Judices sint summi imperantis vicarii, iis obediendum est, si quid officii ratione fieri jubeant; ipsorum potestati, & potentiæ resistere non licet; ipsis honor est exhibendus tum ob potestatem a supremo Principe in eos derivatam, tum ob virtutes in administranda justitia, gubernandaque Republica elucentes.

II. Ad servandam Reipublicæ tranquillitatem non solum cives regendi, sed etiam ab inimicorum injuriis, & hostium impetu sunt defendendi. Sed cum fieri minime possit, ut summus imperans negotiis omnibus expendendis solus sufficiat, virorum prudentum, & rebus gerendis aptissimorum consilio Principem uti convenit, ne in gravissimis negotiis, ubi de salute publica, & regni pace agitur, aliquid temere decernatur. Quia vero civium saluti, publicæque tranquillitati nihil magis inimicum sit, quam bellum; pacis amantissimum esse oportet summum imperantem, neque bellum debet suscipere, nisi ad tuendam restituendamque pacem. At si frustra tentatis mitioribus consiliis ad arma tandem deveniendum sit, subditorum est officium prompte conferre sumptus belli necessarios, qui etsi justo majores videantur, de Principe tamen cur conquerantur, cives non habent.. Ut autem bellum Reipublicæ non sit nimis grave, & onerosum, tempestive fædera percutienda cum aliis principibus, seu ineunda pacta de conjungendis viribus. Porro quemadmodum pacta omnia legitima, ita quoque fædera sanctissime servanda sunt; idque docet non solum jus naturæ, sed suadet quoque ratio politica, ne scilicet

alio tempore contemnatur principis fides, ubi aliorum Principum fœdere indiget. Cum autem Reipublicæ tranquillitatem fovere debeat Princeps, eum pacis tempore de bello cogitare oportet, ac proinde non modo miles perpetuus alendus, arces condende, & reparandæ quoties opus fuerit, armamentaria instruenda, sed etiam quæ belli nervus sunt, pecunias conservari necessum est; qua de causa ærarium publicum ad sumptus belli constituendum, & ab eo, quod Principis, aulæque splendori destinatum est, distinguendum. Porro cum ad procurandam, conservandamque pacem nihil negligere debeat summus imperans, hinc Principis nomine ad alia Imperia mitti debent *Ministri*, seu *Legati*, qui principum suorum personam, aut vices gerant, exterorumque Principum arma adversus hostes sollicitent, publicamque tranquillitatem, & communem Principum amicitiam foveant, atque exorent. Ex Legatorum sive etiam, ut antiquitus vocabantur, *Oratorum* officiis patet, sacra, & inviolata esse Legatorum jura, atque ad jus commune gentium pertinere. *Non modo inter sociorum jura, sed etiam inter hostium tela incolume versatur*: Ita de Legatorum nomine scribit Cicero orat. 6. in Verr. Legitur lib. 2. Reg. cap. 10. Davidem ad ulciscendam Legatis suis illatam injuriam Ammonitis bellum indixisse. Urbis Tyri incolas ferri acie transfixit Alexander ob eandem causam. Juventus Romana ob contumeliose exceptos *Vallonensium* Legatos, eorumdem arbitrio, & justitiæ fuit permissa. Et re quidem ipsa, jure gentium protegi Legatorum personam, ex illorum officiis colligitur. Etenim

enim cum universum genus humanum constituat ingentem veluti civitatem, ad cujus salutem, & tranquillitatem cives omnes, & maxime imperantes conferre debent, hinc patet, boni communis, & juris gentium esse, ut nulla fiat Legatis injuria, imo iis libere, & tranquille gaudeant privilegiis, quæ muneri suo obeundo necessaria sunt; ad dirimendas scilicet controversias, bella finienda, ad mutuam principum amicitiam fovendam, & confirmandum inter gentes commercium. Itaque cum Legati non solum societatem, pacemque procurare, pro sui officii ratione, teneantur, sed etiam Principis, a quo legati sunt, personam, vicesque sustineant, *civili*, & *criminali* alterius Principis jurisdictioni subjacere non possunt; neque enim supremus aliquis imperans e regno suo in alienum transiens imperium, regiæ potestatis charactere excidit. Porro in hac legatorum immunitate ab alieni Principis jurisdictione maxime posita sunt Oratorum privilegia, quæ, ut ex dictis patet, ex communi gentium jure suam habent originem.

III. Cum persæpe communi saluti necessaria sint bella, hinc evidens est, quænam sint justæ belli causæ; nempe ut damnum datum reparetur, & ut imminens avertatur. Porro ex his belli gerendi causis facile colligitur, quid in bello justo liceat. Ea scilicet in bello licent, sine quibus hostis adigi nequit, ut damnum datum reparet, atque ab inferendo damno abstineat. Hinc duplex est bellum, *offensivum* scilicet, in quo hostem aggredimur, ut damni restitutionem urgeamus, vel damnum imminens avertamus; atque *defensivum*, quo nempe hosti bellum in-

inferenti resistimus, & vim vi repellimus. Cæterum ex iis, quæ in justo bello licita sunt, contraria ratione intelligitur quænam sint illicita; id nempe licitum est, quod ad Reipublicæ jus tuendum *moraliter* necessarium est: ac proinde & illicitum, quod ad hunc finem consequendum minime necessum est. Itaque jura belli certis limitibus restringuntur, neque licitam faciunt immanem, & sine ulla necessitate innocentium civium stragem; neque sacras honestatis, & pudicitiæ leges unquam violare licet; ac tandem initis pactis, & fœderibus deesse nefas sine gravi injuria; erga ipsummet hostem belli artes, atque calliditates adhibere licet, non tamen perfidiam: *Est autem etiam jus bellicum, fidesque jurisjurandi cum hoste servanda;* inquit Cicero lib. 4. off. cap. 29. Et certe cum bellum sit calamitas maxima, nihil negligi debet, ut belli damnum minuatur. Porro ad hunc finem maxime conducit fides publica; sola bona fide innititur armorum suspensio, quam si violare liceat, jam de publica securitate, bellique remediis actum est. Quare non satis humaniter sentiunt *pseudopolitici*, qui belli inclementia everti affirmant omnia humanitatis, & bonæ fidei jura, quæ quidem sacra, & inviolata manere debent. Ceterum hic sermo est duntaxat de justo bello; si enim sine ulla ratione & meræ usurpationis causa, bellum sive potius latrocinium suscipiatur, jam fidem imprudenter datam servare non tenemur; non secus ac mortis metu extortam solvendæ furi pecuniæ promissionem servare nemo tenetur, postquam liber evasit. Non solum a bello injusto abstinendum est, sed etiam a bello justo, si Rei-

publicæ salus ex belli exitu speranda non sit, si damnum ex belli furore in Rempublicam redundans majus sit damno reparando, vel avertendo. Hinc præclare dixit Cæsar Augustus: *Prælium, aut bellum numquam suscipiendum; nisi cum major emolumenti spes, quam damni metus ostenderetur*. Verum quamvis sine justis rationibus, & sine Reipublicæ bono bellum suscipi non debeat, non tamen subditis belli causas expendere, & de iis judicare licet, ita ut privati cives pro ea, quam sibi fingunt de belli damno & injustitia, opinione, onera publica, militiamque detrectent; ex hac enim subditorum licentia nasceretur universæ societatis confusio, summæque auctoritatis contemptus, & Reipublicæ ruina. Itaque supremi imperantis est belli rationes definire, atque una cum prudentissimorum ministrorum consilio communicare, & ad trutinam revocare; id a veteribus Romanis sapientissime factitatum refert Plutarchus; cum nempe justa belli causa, sacerdotum, quos *feciales* vocabant, judicio fuisset comprobata, justi belli utilitas coram Senatu decernebatur, ne quid injuste, & temere susciperetur. Si autem subditi ita sibi præsumant, ut de justitia belli, & periculo judicium ferant, sumptusque necessarios, vel militiam sustinere renuant, aut moras nectant, jam vi compellendi sunt. At curare etiam debet Princeps, ut subditi gravioribus oneribus non premantur, ita ut desint sumptus ad operas suas necessarii, vel ad vitæ necessitates requisiti. Si autem belli mole, & diuturnitate pressi fuere cives, æquum est, ut pacis restitutæ fructus percipiant. Imperantis ergo est, ut, quantum

tum fieri poteſt, publica onera minuantur, conceſſiſque immunitatibus populi ſubleventur, atque tandem militiæ præfecti bellico pulvere, & ſanguine aliquando conſperſi honoribus, præmiiſque reficiantur, nec non etiam feſſorum militum animi laudibus, & quiete erigantur, atque ad virtutem bellicam magis ac magis excitentur.

IV. Ex demonſtratis belli cauſis definire licet, in quibuſnam caſibus retineri poſſint dominia bello occupata. Etenim occupationes bellicas, niſi in bello juſto, non poſſe eſſe juſtas, manifeſtum eſt. Præterea in bello juſto jura noſtra defenduntur, aut ablata repetuntur. Quæ cum ita ſint, licitum eſt bellum protrahere, donec hoſtis noſtra jura refecerit, aut non poſſit nos amplius injuria laceſſere. Inde autem duo colliguntur. 1. Juſtitia exigit, ut inita pace res bello partæ retineantur, quantæ ad compenſandos belli ſumptus ſufficiunt. 2. Si ad contumacem, ſuperbumque hoſtem comprimendum, illius vires, & arma debilitare neceſſum ſit, nullum dubium eſt, quin liceat ei auferre urbes, divitias, homines, atque ea retinere victoriis parta, quæ, ſi redderentur, hoſtes iterum adverſus nos armare poſſint; id autem licitum eſſe patet non ſecus, ac privatum hominem licet ſpoliare armis, quibus nos lædere ſeſe parabat. Ex his patet, certos eſſe, & juſtos victoriæ limites, & juri naturæ contrarium omnino eſſe pſeudopoliticorum principium: juſti ſcilicet, & injuſti criterium in armis, & potentia poſitum eſſe: *omnia ſunt virorum fortium*; juri naturali repugnat quoque populos devictos in perpetuam ſervitutem redigere. Et quidem ex belli ratione ma-

manifestum est, victori jus servitutis competere non posse, nisi ad tuendas, atque conservandas res justo bello occupatas. Itaque servitus, quæ naturali hominis libertati contraria est, non ad ipsam victoriæ naturam pertinet, neque ex victoris arbitrio, & voluntate pendet; sed justis belli causis, & servandæ victoriæ rationibus fundata esse debet. Quare rebus compositis, libertas restitui debet, vel si devicti populi in victoris ditionem redigantur, post aliquod temporis intervallum, inter utrumque populum victorem scilicet, & devictum vigere debet legum, consuetudinum, conjugiorum communio, atque concordia, ideoque nullum tristis servitutis, & belli vestigium manere debet. Hac sapientissima moderatione cum devictis populis usi sunt antiqui Romani, qui victos cum victoribus amice confundebant, eosque libertatis, civitatis, & privilegiorum participes facere non morabantur. De rebus justo bello partis, quin certis in casibus retineri possint, nullum quidem dubium esse, demonstravimus; at quamvis in bello injusto injusta sit dominiorum occupatio, postulat tamen publicæ tranquillitatis ratio, ut in hujusmodi possessionibus valeat præscriptionis lex. Etenim si longa dominiorum possessio, etiam in primis initiis injusta, præscriptionis vi non stabiliatur atque constituatur, jam de justis regnorum limitibus perpetua forent bella; cum certum sit omnium fere imperiorum initia ab injustis bellis, atque etiam rapina crevisse, & legitimis persæpe aucta non fuisse incrementis. Tandem non solum præscriptionis lege, verum etiam imperantis moderatione, æquitate, sapientia, &

& populorum consensu, atque acceptatione firmatur regni possessio, atque stabilitas, ita ut sine universæ societatis perturbatione antiquiora dominiorum jura evolvere, atque repetere non liceat; quamquam speciosæ bellorum causæ obtendi soleant. Ita Alexander bellum movit contra Darium hac conficta, atque ementita ratione, ut nempe de Persarum adversus Græcos injuriis vindictam sumeret; sub hoc apparenti justitiæ colore ambitionem, & superbiam celabat Alexander, eo libentius ad bellum, armaque propensus, quod Xenophontis, & Agesilæ expeditiones certam prosperi eventus spem facere, victoriamque polliceri viderentur. Hæc quidem breviter, pro nostro instituto, dicta sint; neque nos quis reprehendat quasi populorum, Regumque jura attingere audeamus; ineptissimi quidem merito haberemur, si politicæ, bellique artes tradere aggrederemur, quod quidem persæpe facere non dubitant viri rerum bellicarum, atque politicarum inexperti; merito quidem incurreremus reprehensionem, qua oratoris de bello suscipiendo, bellique disciplina differentis superbiam repressit audiens Annibal, qui oratorem indigne ferens eum e suggestu deturbavit. Nobis autem belli jura, quantum ex primis Ethices principiis colligi possunt, explicare licuit.

SECTIO II.

De virtutibus, & vitiis.

DE virtutibus intellectualibus sermonem, quantum satis est, jam antea habuimus;

mus; in hac igitur sectione præcipuas virtutes morales explicabimus; cum autem de iis multa in his institutionibus diversa legantur, ne actum agere videamur, ita præsertim exponemus, quæ ad virtutum praxim, habitusque acquirendos, & vitiorum fugam conducunt. Porro virtutes omnes licet ad Deum referantur, ita tamen dividi possunt, ut aliæ ad Deum spectent, aliæ ad nosmetipsos, aliæ tandem ad proximum dirigantur. Quare primi capitis quod est de virtutibus, tres erunt articuli pro triplici virtutum divisione. Cum autem vitia sint virtutibus opposita, hinc statim nascitur triplex secundi capitis, quod de vitiis inscribitur, divisio. At quia vitiorum fomes, & origo est perversorum affectuum impetus, ordo doctrinæ postulat, ut de affectuum natura, & origine alium articulum adjungamus. Tandem licet Ethicarum institutionum finis primarius sit, ut recte vivamus, nosque metipsos noscamus, non tamen a moralis Philosophiæ scopo alienum est, ut ad aliorum hominum, quantum conjectari licet, cognitionem perveniamus. Quare has institutiones ultimo concludemus Articulo qui erit: *de conjectandis hominum moribus*.

CA-

CAPUT I.

De virtutibus moralibus.

ARTICULUS I.

De virtutibus, quæ nostra erga Deum officia spectant.

I. VIrtutes quæ ad Deum *immediate* referuntur, *Theologicas* appellant Theologi; hæ autem dumtaxat numerantur *fides*, *spes*, & *charitas*. At virtutes morales dicuntur, quæ circa mores immediate versantur. Cum autem in his institutionibus Philosophos, non Theologos agamus, virtutum moralium nomine intelligimus *habitus voluntatis legi conformes*, quæ quidem definitio, & virtutes theologicas, & morales generatim continet. Virtutum omnium basis, & fundamentum est fides: *sine fide impossibile est placere Deo*. Etenim cum virtutum essentia ex ipsa actionum cum lege conformitate sit repetenda, patet hanc esse virtutum omnium basim, ut legi credamus, ac proinde ut legis, rerumque omnium auctori Deo fidem habeamus. Porro fides non nudam, & speculativam duntaxat Dei cognitionem importat, sed cultum Dei internum, atque externum, ipsam Religionem, atque revelationis necessitatem complectitur; quæ quidem omnia in diversis harum institutionum locis jam fuse demonstrata sunt. Nunc observare satis erit, fidem aliam esse *internam*, per quam scilicet, actu interno, assensum præbemus divinæ revelationi; aliam autem *externam*

per

per quam actu externo, ore scilicet, aut opere, vel exteriori quocumque signo, fidem testamur. Porro hic fidem generatim consideramus; eam vero, quatenus virtutem divina gratia infusam, contemplantur Theologi. Fidei tum internæ, tum externæ necessitatem demonstrat interni, externique cultus divini obligatio invictis argumentis jam ante comprobata; hujus autem obligationis partes sunt plurimæ.

Et primum quidem cum *invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur*: ad fidem excitandam valet rerum naturalium contemplatio; ex his autem ad Deum debemus ascendere, divinamque opem enixe implorare. Caute ergo vitandum est, quidquid animis nostris dubitationem aliquam injicere possit, fidemque nostram corrumpere. Quare religiosissime abstinendum est a perversis libris quorum lectione vacillare posset fidei nostræ firmitas. Culpandi itaque sunt maxime, qui in Sanctæ Religionis doctrina non satis versati, ex impurissimo perversissimorum librorum fonte impietatis venenum incauti hauriunt. Neque ad librorum illorum lectionem admitti debent, nisi doctiores viri, qui discernendæ, & refellendæ impietati sint idonei. Nec minus perniciosa sunt irreligiosa impiorum hominum colloquia, in quibus impudorato ore evomuntur injuriosa, & contumeliosa in Sanctam Religionem verba; ab his colloquiis procul esse oportet, talesque homines frequentari non debent nisi ut redarguantur, solideque retundatur illorum impietas. Ex fidei necessitate manifestum est, in nullo casu licitam esse fidem exterius negare, falsam religionem simulare, vel minimam

nam fidei suæ suspicionem actu aliquo externo relinquere, ne intentato quidem mortis periculo. Et quidem omnium prima sunt officia, quæ circa Deum immediate versantur; neque ea unquam violare licet. Non tamen fidem negare censendi sunt, qui fugiunt, ut sævientem persecutionem declinent; imo cum fidei suæ periculum timeant, ipsa fuga fidem testantur. Id persæpe factum legimus in historia Ecclesiastica a sanctissimis viris, qui fugam suam ipso Christi exemplo tuebantur. Christum enim ad declinandas Judæorum insidias fugisse, fidem facit Sacra Scriptura. Si tamen sæviente persecutione nulli supersint Ministri, & pastores qui fidelem populum hortari & in fide confirmare possint, in hoc casu pastorum munus, & primaria erga Deum officia exigunt, ut populorum fidem periculo non exponant. Quare fidei constantiam ardentissimis precibus a Deo postulare debent; nec gregem sibi commissum licet deserere. Neque enim hujus vitæ brevitatem æternæ vitæ, divinæ gloriæ, populorumque saluti fas est anteponere. Hæc autem monita ad eos maxime pertinent auditores, qui sanctissimum fidei propagandæ institutum profitentur.

II. De virtute spei, quatenus ad vitam æternam refertur, jam satis diximus, quantum in Philosophicis institutionibus licet; huic affinis est *fiducia* in Deum, qua nempe de bonitate divina persuasi, firmo assensu credimus, Deum omnia ad bonos fines dirigere. Itaque de bonitate divina minime dubitandum est, etiamsi res nostras ex voto minime succedere experiamur. Graviter errant, qui de status sui perfectione *in singulari* judicare

vo-

volunt. Persuasum ergo habere debemus, Deum vi sapientiæ, & bonitatis infinitæ, malum quoque ad bonos fines dirigere. In primis autem considerandum ea, quæ nobis conducunt, Deum melius nosse, quam nos ipsi cognoscimus. Habenda nimirum est ratio non præsentis tantum, sed etiam futuri, atque etiam a divina providentia sapientissime constituti rerum omnium nexus. Qui hæc probe attenderit, fiduciam in Deo collocabit, in rebus adversis patiens erit, mala ad bonum finem convertet, atque tandem divinæ voluntati sese omnino conformem & paratissimum exhibebit. Quare animus hilaris, & tranquillus fiduciæ in Deum individuus est comes. Porro quamvis Deus sit infinite bonus, & in Deo omnem fiduciam collocare teneamur, hæc tamen fiducia Dei invocationem non excludit, imo Dei invocatio ipsam in Deum fiduciam importat; eum enim frustra invocaremus, in quo non confidimus; quænam vero esse debeant orationis conditiones, jam ante satis fuse declaravimus. At quicumque sit invocationis nostræ eventus, etiamsi ex nostra voluntate res non contingat, Deo gratiæ agendæ sunt; cum Deus nihil velit, quod bonum non sit, omniaque etiam mala ad bonum finem referat. Cæterum quamvis in Deo fiduciam omnem ponere debeamus, hæc tamen salutari Divinæ justitiæ metu temperata esse debet. Cum enim Deus sit infinite perfectus, Deo quod malum est, placere non potest, ac proinde divinæ perfectioni convenit justitia *vindicativa*; quare sanctitatem divinam in justitia vindicativa timidi veneremur, atque bonis operibus divinam justitiam flectamus, & ita fidu-

fiduciam cum timore indivulso nexu componere debemus; de timore autem alibi jam multa diximus. Unum observare satis erit, religiosas quorundam hominum conscientias non ita divinorum judiciorum metu percellendas esse, ut omnem fere salutis spem abjiciant; neque etiam laxiores hominum improborum conscientias nimia in Deum fiducia erigendas esse, ita ut in peccatis audacter perseverent; timidæ conscientiæ divina misericordia sublevandæ; laxiores autem divinorum judiciorum terrore ad bonum revocandæ; sed quamvis in dirigendis hominum conscientiis prudentiæ usus plurimum valeat; non tamen divinam misericordiam sine justitia, nec justitiam sine misericordia prædicari convenit.

III. De *charitate* seu amore Dei nihil fere iis, quæ antea diximus, superest adjungendum. Ex cognitione Dei, seu ex fide fluit divini amoris officium, quatenus Deus est in se infinite bonus; ex spe autem, & fiducia oritur divini amoris obligatio, quatenus Deus est nobis bonus, seu nostrum summum bonum. Itaque divini amoris incitamentum erit, non solum assidua divinarum perfectionum meditatio, sed etiam divinæ bonitatis contemplatio; si nempe Deus sæpius cogitemus, non solum tamquam infinite perfectum, sed etiam velut nostræ felicitatis, bonorumque omnium auctorem, qui res omnes sapientissima providentia gubernat, omnia mentis, corporis, & fortunæ bona non secus, ac res quascumque adversas ad finem bonum dirigit. Porro de amoris divini præcepto jam sermonem habuimus, atque etiam varias de amoris divini dotibus controversias

obi-

obiter, quantum licuit, attigimus. Cæterum ex tribus prædictis virtutibus fide, spe, & charitate profluit virtus *Religionis*, qua nempe Deo velut rerum omnium auctori, in fidei, spei, & charitatis argumentum atque significationem, internum externumque cultum exhibemus, infinitamque illius excellentiam testamur. Porro cultus quo divinam excellentiam profitemur, *adoratio*, sive cultus *latriæ* vocatur. Hanc quidem vocem ambiguam esse, & obsequium hominibus etiam præstitum aliquando significare, certissimum est; sed ineptissimæ omnino sunt grammaticales nugæ quas de varia hujus vocis significatione movere solent recentiores quidam hæretici; neque enim ex vi hujus vocis, sed ex infinita Dei excellentia desumitur supremus cultus Deo debitus; & quæcumque sit usitatæ vocis ambiguitas, eam ita dirimit suprema Dei excellentia, ut cultus Deo debitus eodem licet nomine expressus, ab alio quolibet cultu hominibus exhibito, ex infinita Dei natura facile distinguatur; hinc verbis ludunt hæretici, dum catholicis hujus nominis usum objiciunt; ex ipso enim cultus objecto, & nominis & ipsius quoque ritus externi ambigua significatio statim evanescit.

ARTICULUS II.

De virtutibus quæ hominum erga seipsos officia spectant.

I. Virtutum quæ ad nosmetipsos pertinent, omnium prima numerari debet *cognitio sui ipsius*: *nosce te ipsum*. Igitur qui animæ notitiam curæ cordique habet, singulas suas actiones actionumque finem diligenter debet expendere; ita enim de actionum bonitate & malitia judicium ferre poterit, perverso-

rum affectuum latebras explorare & detegere; atque eorumdum impetus reprimere. Neque hanc virtutem facile acquiret qui tantummodo secum *habitat & colloquitur*, ut dicunt, aliorum omnino incuriosus; ad hanc virtutem acquirendam multum juvat, si nosmetipsos ex aliis cognoscere studeamus. Etenim ex aliorum exemplis nascitur virtutis æmulatio, facilius sentitur vitiorum turpitudo, atque alieno damno sapimus. Neque præsentes homines intueri satis est; utilissima esse potest præteritorum temporum historia, quæ gentium mores & consuetudines recenset, virtutumque & vitiorum exempla suppeditat. Quinam sit externus hominum status, quibus mutationibus obnoxius esse possit, quibusnam fortunæ casibus jactetur, experientia domestica historiarumque volumina abunde docent; atque hinc pro status externi varietate, quæ necessariæ maximeque utiles esse possint virtutes, discere licebit. Verum si attendamus, quanta in nobismetipsis aliisque observandis diligentia opus sit, haud quaquam mirum videbitur, homines a sui ipsiu cognitione tam longe alienos esse; quamvis ad summum hujus cognitionis gradum se pervenisse facilius credant qui vix in limine consistunt. Illud vero sui ipsius studium a teneris annis inchoandum est; quia autem pueri ea quæ in aliis vident, facile imitantur, plurimum utilitatis haberet, si a primis annis ad notitiam sui ex aliorum factis hauriendam edocerentur, & ad bonum quod in aliis laudant, imitandum, malum vero quod reprehendunt, fugiendum mature adducerentur. Etenim licet in prima pueritia ratione destituatur imitatio; ubi tamen ad maturiorem ætatem pervenerint, imitationis rationes facilius docentur.

tur. Consultum autem imprimis est ut pueris, quamprimum certo vitæ generi destinantur, exemplum viri in eo genere excellentis proponatur imitandum.

II. Ex acquisita suipsius notitia *prudentiæ* regulas derivare licebit. (Est autem *prudentia habitus exequendi quid in quavis actione particulari sapienter, seu conformitèr legi, decretum est*. Si nosmetipsos noscamus, si quid valeant vires, probe intelligamus, jam nostris facultatibus uti facilius licebit, pro data occasione; obvia impedimenta declinabimus, atque adjumenta in nostrum usum honestumque finem convertemus. Ex his autem patet ad prudentiæ habitum magis quam ad notitiam sui ipsius, experientiam esse necessariam. Licet enim quis mentis suæ facultates ingeniique vires noverit, occurrunt tamen persæpe inopinati casus quos sola experientia longa atque difficilis prævidere potest. Hinc fit ut iisdem positis ingenii mentisque facultatibus, majori prudentia pollere soleant senes atque experti homines. Attamen quia in historiæ monumentis referuntur plurima de hominum factis, quibus prudentia multum acui ac perfici potest, ideo accurata historiæ tractatio experientiæ vicem subit, & attenta historiæ lectione, breviori temporis spatio acquiritur prudentia quæ longiorem requireret experientiam. Porro ex prudentiæ definitione manifestum est, in omnibus hominum actionibus certas esse prudentiæ regulas quæ diuturnæ experientiæ fructus sunt; has autem regulas qui optime novit, illasque in circumstantiis singularibus facili usu adhibet, is prudentia pollet. At aliquem prudentiæ habitu destitutum senties, si eum circumstantiis non prævisis turbari anim-

advertas. Contra autem si quis circumstantias singulares tranquille circumspicit, & in colloquio cum aliis præsertim sibi ignotis, caute sibimetipsi & aliis attendit, hunc prudentem colliges. Si autem ad negotii quod quis meditatur, felicem exitum consultum sit alios rei non esse conscios, taciturnitas prudentiæ signum est. Cæterum maxime cavendum est, ne genuina atque sincera prudentiæ notio corrumpatur, atque prudentiæ loco habeatur fraus & simulatio quas in rebus gerendis adhibere sibi gloriantur aliqui. Hujus virtutis conditiones ipsa prudentiæ definitio continet; per prudentiam enim quæ *sapienter* decreta sunt, exequimur; quare prudentiæ individua comes est sapientia; hæc autem definitur habitus *quo fines actionibus convenientes præscribimus, & rationes ad finem obtinendum aptiores eligimus*. Porro actionum nostrarum finis semper honestus sit oportet, ac proinde honesta rectaque esse debet via qua ad finem tendimus; nihil ergo differt sapientia a prudentia, nisi quia exequitur prudentia quæ sapientia decrevit. Itaque ad perficiendam sapientiam & prudentiam minime valent improborum hominum exempla, licet ad rectum finem obliquis viis citius aliquando perveniant; sed vir sapiens & prudens in omni re gerenda, actionis finem finisque obtinendi media perpendere debet, & maturo judicio deliberare, num actio sit licita, num licitus sit finis, ac tandem num licita sint media. Cavendum autem est ne ex eventu de sapientia judicium fiat; fieri enim potest, ut propter impedimenta minime prævisa, successu careat quod sapienter decretum est; deerit quidem prudentia. Sed neque ex defectu prudentiæ in aliquo

casu

casu de aliis quibuslibet casibus judicandum est; qui enim in re aliqua inexpertus est, in alia expertissimus esse potest. Fatendum tamen est, hominem in aliquo casu imprudentem, non omnino injustam prudentiæ suæ in aliis circumstantiis suspicionem injicere. Et quidem vir sapiens & prudens omnes actionis circumstantias observare atque meditari debet, & ex iis similibusque exemplis operandi modum recta ratiocinatione concludere; verum quia tot variæ atque improvisæ occurrere possunt conditiones quas accurata ratiocinatione complecti non possumus, contingere facile potest ut viri etiam sagacissimi prudentiam fallat eventus; at si infelix rerum susceptarum exitus sæpius acciderit, jam non rerum difficultati, sed imprudentiæ merito tribuendus, atque is qui in rebus gerendis audaciorem & infelicem sese persæpe præbuit, rei cuilibet gerendæ ineptus facile judicari potest, cum vel nimia confidentia, vel ratiocinationis defectu sæpe peccaverit. Porro hæc vitia omnibus fere saltem difficilioribus sese immiscent negotiis.

III. Non solum in quocumque rerum gerendarum eventu, sed etiam in quolibet humanæ vitæ casu rebusque adversis *fortitudine* opus est. *Fortitudo* autem est virtus qua in vitæ periculis & miseriis secundum rectam rationem divinamque legem animum moderamur. Fortitudini maxime locus est, si absque imminenti periculo, nostris erga Deum, erga nosmetipsos atque erga alios officiis satisfacere non liceat; constanti animo pericula subeunda sunt, atque etiam instantis mortis metu contra legem divinam peccare nefas. Ex fortitudine tamquam ex radice nascuntur duæ

virtutes præcipuæ. Et primum quidem *patientia* qua res adversas æquo animo divinæque voluntati submisso toleramus. Itaque si res fuerint adversæ, in divina providentia quærendum est solatium, atque humanæ calamitates in salutarem usum convertendæ. Cogitandum præterea est, impatientiam non solum adversus divinam providentiam peccatum esse, sed etiam nihil aliud efficere nisi ut adversitates nobis fiant duriores minusque tolerabiles; *quod autem factum est, infectum esse nequit*. Utile imprimis erit, si in rebus secundis meditemur, quænam adversitates nos manere possint; *minus* enim feriunt tela prævisa; sed nullum est efficacius, atque sanctius remedium, quam propriæ voluntatis *abnegatio*, & perfecta divinæ voluntati conformatio. Cæterum patientia confundi non debet cum illa animi duritie quæ nulla re adversa aut propria, aut aliena tangitur, vel movetur; hæc enim est inhumanitas atque immisericordia. Quænam autem esse debeat animi nostri in rebus adversis affectio, jam docuimus, ubi sermo fuit de malis physicis.

Si fortitudini in rebus bellicis locus sit, hæc, mutato nomine, *magnanimitas* dicitur. Huic quidem virtuti laus maxima tribui debet, cum ad præclare gesta, patriæ utilissima, homines excitare soleat. At virtutis nomen non meretur, nisi ratione, justitia, officio, bonique communis amore regatur. Neque virtutis titulo decorari potest furor bellicus quo solius gloriæ, ambitionis, stragisque ratione, in medias hostium acies cœco impetu aliquando irruunt impavidi milites, exercituumque duces. Itaque magnanimitatis virtutem ea solum constituunt incitamenta, quæ ex patriæ, publicæ-

que

quæ salutis amore desumuntur. Verum virtutem hanc excitare maxime valet integra, scelerisque pura conscientia; militi enim ad mortem ita comparato minus tremendum est belli periculum. Quod autem mediis in prœliis mortem imminentem imperterriti aspiciant nonnulli, quibus maxime formidandum est momentum illud unicuique tremendum, id tribuendum est armorum furori, gloriæ bellicique honoris stimulo. Et re quidem ipsa, non desunt heroum, ut vocant, exempla, qui morti bellicæ sese impavidi ultro offerentes, in ipso tamen mortis lecto ignavos atque pusillanimes sese præbuerunt; cujus quidem varietatis ratio ex dictis manifesta est.

IV. Nihil est quod prudentiam & fortitudinem magis extinguat quam immoderatus ciborum & voluptatum usus. Necessaria ergo est *temperantia*, seu *virtus quæ ciborum, voluptatumque usum juxta rectam rationem, divinamque legem moderatur*. Ut igitur temperantiæ studeamus, legi divinæ contrariam esse intemperantiam, primo, præsertimque cogitandum est; neque tamen illicita, imo cum divino præcepto conjuncta sunt, temperantiæ incitamenta alia, quæ ex mentis, corporisque rationibus desumi possunt. Etenim intemperantia, mentis, corporisque vires enervat; jubet autem lex naturalis, ac proinde & divina, ut mentis, corporisque curam habeamus. Licet ergo viri temperantis primarius finis esse debeat divinæ legis observantia, consultum tamen est intemperantes homines valetudinis ratione ad temperantiæ virtutem convertere. Iis itaque persuadendum est, intemperantiam esse morborum plurimorum causam. Neque est quod reponere possint, homines quosdam

etsi minime temperanter vivant, ad seram senectutem pervenire; cum alios contra videmus temperantiæ deditos, non modo morbis confictari, verum etiam ante diem obire. Hæc autem pervulgata intemperantium hominum objectio facile refelletur, si moneamus, ob corporis habitum robustiorem, viros intemperantes ad eam pervenire ætatem, quæ multis, etsi temperanter vivant, negatur; pro certo tamen habendum, ad provectiorem senectutem perventurum esse hominem intemperantem, nisi intemperantiæ, ut ita dicam, gladio sibi mortem inferret. Quod ut manifestum fiat, non inutile erit, si longæva hominum temperantium ætas, contra autem brevis, & misera intemperantium vita percurratur. In casibus singularibus dantur quoque alia ad temperantiam incitamenta ex hominum externo statu repetenda; In homine voluptuoso comminari opportunum erit bonorum dilapidationem, senectutis egenæ periculum, defuturi ad liberorum educationem adjumenta. Hæc quidem honestissima erunt temperantiæ adminicula; sed intemperantes homines ad sanctius consilium, ob nobiliorem virtutis divinæque legis amorem adducendi sunt. Porro temperantiæ virtus non fol[illegible] ...bet immoderatem voluptatis u[illegible] ...itæ voluptatis usum queml[illegible] ...icit; in[illegible] ...tur quoque [illegible] ...ni actu [illegible] ...ob-

obſervare contra caſtitatem non ſolum libidinoſo actu peccari, ſed etiam verbis, cogitatione, & voluptate qualibet quæ libidinem excitare poteſt. Ad caſtitatis virtutem promovendam maxime valebit, ſi *momentaneum illud quod delectat, conferamus cum ſupplicio quod in æternum excruciat.*

V. Tres virtutes hactenus enumeravimus, quæ dici ſolent *Cardinales*, eo quod aliæ ab iis dimanent. Inter virtutes illas quarta adjungitur *juſtitia*, quæ eſt *virtus dirigens ſui ipſius & aliorum amorem juxta ſapientiam.* Quoniam autem ſapientis eſt omnes actiones dirigere ad ſui aliorumque perfectionem, & ad Dei gloriam tanquam ad finem ultimum, juſtus ergo ita ſui ipſius aliorumque amorem moderatur, ut legi divinæ conformiter agat, ac proinde etiam actiones non modo ad ſui ſed etiam ad aliorum commodum & utilitatem referat. Porro amor ſui, & aliorum præſcribit, ut juſtus pacta fideliter ſervet, ut alios ad paciſcendum non inducat ſive metu ſive dolo, ut rem alienam non appetat, ut cum alterius detrimento rem familiarem non augeat, ut in contractibus alteri damnum non inferat. Hæc juſtitiæ ſpecies quæ in contra- [illegible] valere debet, juſtitia *commutativa* ab [illegible] le appellatur; at juſtitiæ *univerſalis* [illegible] habet virtus quæ actiones noſtras ita [illegible] neque in alios ſimus injurii, nec [illegible] agamus noſtri vel alterius gratia [illegible] damno tertii conjunctum ſit. Sed [illegible] pertinet ad virtutes ex noſtris er- [illegible] is derivandas.

ARTICULUS III.

De virtutibus, quæ ad nostra erga alios officia spectant.

I. EX universali omnium hominum amore derivantur virtutes omnes, quæ ad alios referuntur. Alios homines tanquam nosmetipsos amare jubemur, ipsos etiam inimicos, hujusque amoris universalis officia jam demonstravimus. Optanda quidem sunt magis, quam speranda hæc aurea sæcula, in quibus homines amice, & fraterne vivant sine ambitionis, invidiæque tormentis. Quoniam autem amor oritur, si in altero perfectionem deprehendimus, ad amorem universalem proderit, si in aliis hominibus ad ea attendamus quæ laudem merentur, atque ea benigne interpretemur, quæ reprehensione digna videntur. Præter amorem universalem, quo omnes homines sese diligere debent, inter duos, pluresve homines vigere potest amor mutuus reciprocis officiis conjunctus; hic autem amor *amicitia* proprie dicitur. Sunt autem bona omnia, quæ amicitiam parere possunt, tria omnino, *jucundum*, *utile*, & *honestum*, ut observat Aristoteles. Porro *jucundi* nomine intelligi debent sinceræ amoris deliciæ, quæ in virtute consistunt. Neque *utilis* nomine significari potest proprii commodi, & lucri cupiditas; hæc enim foret sui ipsius, non aliorum amor. Genuinam honesti, atque utilis definitionem jam ante explicavimus. Cæterum cum in amici perfectionibus posita sit amicitiæ sinceritas, atque diuturnitas, temere eligendi non sunt amici; atque magnopere cavendum est, ne lubricum sit, & parum stabile amicitiæ fundamentum. Porro quamvis amicitia in mutua perfectione fundata esse debeat, quia tamen in multis peccamus

mus omnes, non statim ob levem causam abrumpendum est amicitiæ vinculum: *Demus veniam, petamusque vicissim.*

II. Ex universali hominum amore profluit *mansuetudo*, quæ est *virtus omnem erga alios offensionem removens.* Itaque vir mansuetus neminem ne inimicum quidem lædit, atque ad ignoscendum facilis est, & propensus, etiamsi ipse offensionem aliquam patiatur. Nemini igitur aliquam molestiam creabit; nisi ad damnum avertendum, & emendationis causa, a durioribus remediis abhorrens, ubi leniora sufficiunt. Porro ut mansuetudinis habitum acquiramus, cogitandum est, sæpius contingere, ut alios vel ex præcipitantia, vel ex odio offendamus; quare ad condonandum nos faciles esse debemus. Mansuetudinis virtus cum *veritate*, atque *taciturnitate* conjungitur; mendaciis scilicet, atque calumniis aliquem lacessere inhumanum est, atque ea etiam vera propalare, quæ nostris erga alios officiis contraria sunt. Magna mendacii pæna est, contra autem veritatis, & taciturnitatis magnum præmium. Mentiendi, & calumniandi habitus hominem nullius conscientiæ prodit, atque vitii hujus turpitudinem, mendacemque hominem abhorrent, quotquot honestatem amant. Quoniam tamen plurimi hoc vitio contaminantur; si de aliis narrantur aliqua honestati adversa, suspensi judicio esse debemus, & quæ de aliis referuntur, quantum fieri potest, in meliorem partem interpretari. At contra cum taciturnitas caveat, ne intempestive proferantur, quæ nostra erga alios officia reticeri præcipiunt, magnum taciturnitatis præmium est, quod inimicitiæ nullam det occasionem, sed plurimorum amicitiam conciliet.

III. Cum universali hominum amore conjuncta est *liberalitas*, quæ est *virtus hominum actiones dirigens circa opes gratis in alterum conferendas*. *Eleemosynæ* appellantur, quæ egentibus ad vitæ necessitatem gratis erogantur. Confundi autem non debet liberalitatis virtus cum vitio, quod *prodigalitas* appellatur. Qui opes, pecuniasque erogat, profusionem hanc minime poscentibus nostris in Deum, in nosmetipsos, in alios officiis, is *prodigus* dicitur. Itaque cum nostra officia postulent, ut in nostram, aliorumque utilitatem fortunæ bona convertamus, si aliquis opes profuderit magis quam exigit nostra, aliorumque utilitas, neglecta præsertim temporis futuri necessitate is *prodigus* haberi debet. Ex liberalitatis definitione patet, oblata occasione, salvisque in Deum, in nosmetipsos, & in alios officiis, opes parari posse, eas tamen propter se appetendas non esse, sed ob nostram aliorumque hominum utilitatem, & ad liberalitatis virtutem exercendam. Quia autem liberalitas virtus est, qui oblatam, justamque occasionem elabi patitur ad parandas opes, quibus seipsum, aliosque sublevare possit, is incuriæ reus est. Hæc tamen generatim dicta sunt, & pro universa hominum communitate; neque enim de parandis opibus solliciti esse licet Religiosis viris, qui sua pauperi sorte contenti vivere debent, sacrisque ministeriis addicti divitiarum curam abjicere; sed plurima, quæ privatis hominibus pro status sui conditione licita non sunt, universæ societati necessaria esse, sæpe monuimus. Liberalitatis gradus insignis *magnificentia* dicitur, quæ confundi non debet cum *luxu*, qui est insignis *prodigalitas*, ac proinde

inde nunquam licitus esse potest, nisi in significatione minus propria usurpetur. Sed de fictitia luxus utilitate jam antea quæstionem habuimus.

IV. Mansuetudini affinis est *humilitas*, quæ est *virtus qua ob bona, sive animi, sive corporis, sive fortunæ supra alios minime nos efferimus*. Neque tamen humilitati repugnat, si quis agnoscit se in aliqua virtute aut intellectuali, aut morali altero præstantiorem esse. Etenim cum ad sui ipsius cognitionem unusquisque eniti debeat; notitia sui ipsius cum sit virtus, humilitati, quæ etiam virtus est, contraria esse nequit. Verum quæcumque sit nostra perfectio, nihil est, cur gloriemur: *quid habes quid non accepisti?* humilem de nobismetipsis opinionem concipiemus, si attendamus virtutum, quibus nos præditos jactamus, infimum esse gradum, plurimis imperfectionibus nos laborare, in virtutum acquisitione gratias esse Deo referendas. Quod autem spectat virtutes intellectuales, observandum est, eas nullas fere esse, si cum infinita rerum cognoscendarum copia conferantur; atque hunc doctiorem esse fatebimur, *qui scit se nihil scire*. Tandem si caduca esse cogitemus fortunæ bona, iisque nullatenus fidendum, & virtutem alio quolibet bono longe excellentiorem esse; si oculos defigamus in multos tenuioris fortunæ homines, qui virtutibus moralibus, atque intellectualibus nobis sunt longe ditiores, ad humilitatis virtutem nos deducent tam religiosæ cogitationes; conceptam de generis splendore, conditionisque nobilitate superbiam facile reprimemus, si communem *ex nihilo* omnium hominum originem meditemur: en commune humani generis stem-

ſtemma: *vacuum* ſcilicet, atque *nihilum*. His meditationibus aſſueti homines non ſolum humilitatis virtutem acquirent, ſed *modeſtiam* quoque, ſeu *virtutem*, *quæ actiones noſtras ſecundum rectam rationem, divinamque legem circa honores dirigit*. Itaque humilis, atque modeſtus homo honores minime appetit, iis tamen ſeſe dignum præſtat, ſuiſque actionibus probat. Modeſtiam colet atque maxime amabit, qui diligenter perpenderit, quam turbulentis animi affectibus miſere torqueantur qui honores avide appetunt; nunc enim flagrant odio adverſus eos, qui honorem ipſis deferre renuunt; nunc dolore corripiuntur quod honorem iis quæſiverint artibus, quibus eum conſequi non potuerint; modo anguntur metu ob honorem quæſitum forte non obtinendum, vel obtentum deinde amittendum; modo invidia contabeſcunt ob honores aliis delatos. Ecquis tot, tantaque animi tormenta attendens, hominis ambitioſi vitam non judicabit omnium infeliciſſimam? Contra autem, vir modeſtus honores quidem promereri conabitur, de iis tamen conſequendis haud anxie ſollicitus, atque ad eos evectus meditabitur non dignitati, ſed virtuti ſincerum cultum exhiberi. Non facile credet encomiis, quæ ſunt vaniſſimi ſine mente ſoni, niſi facta vocibus reſpondeant. Itaque actiones laude dignas patrare ſtudebit, neque de aura populari multum laborabit, ſerio cogitans in laudandis aliis maximam hominum partem nonniſi aliorum *Echo* eſſe, & ſeſe habere veluti pſittacos qui hæc quæ non intelligunt, verba recitant. Vir modeſtus hoc inaniſſimo elogiorum fumo minime paſcitur, & nullum laudibus ſtatuit pretium, niſi ab animo ſincero

atque

atque intelligente proficiscantur. Porro in præcedentibus articulis consideravimus tantum virtute *philosophicas*, seu *naturales*, ubi scilicet actiones per solam honestatem, & turpitudinem intrinsecam determinantur. Ad Theologiam moralem pertinet tractare de virtutibus *Christianis*, *in ordine supernaturali*, *relate* scilicet *ad gratiam Christi*, *& ad vitam æternam*.

CAPUT II.

De vitiis.

ARTICULUS I.

De vitiis, quæ nostris erga Deum officiis opponuntur.

I. Virtuti Religionis, seu nostris erga Deum officiis adversantur errores omnes, quos Theologiæ naturali contrarios in Metaphysica valide impugnavimus. Quare his erroribus prætermissis, de superstitionis vitio Religionis virtuti opposito dicere satis erit; neque tamen omittemus improborum quorumdam hominum impietatem, qui sanctiores Religionis ritus velut superstitiosos traducunt. *Superstitio* definitur *veri aut falsi numinis cultus vitiosus*, *atque inordinatus*. Hinc patet, duplicem esse superstitionis generatim consideratæ speciem; prima est falsi numinis cultus; de hac autem superstitione satis fuse diximus in Theologia naturali; altera autem est vitiosus veri numinis cultus, atque hæc superstitio vitia continet plurima seorsim distinguenda. Cultus externus cum interno semper conjungi debet; alioqui in meram superstitionem degenerat. Superstitiosus ergo est cul-

cultus ille, qui in ritu mere externo consistit, & ad Deum non refertur; itaque superstitiosi sunt qui rebus creatis vim tribuunt, & efficaciam quæ soli Deo competit; talis autem cultus stoliditati magis quam superstitioni ut plurimum referendus. Hoc cultu peccant ineptissimi homines, qui in religiosis quibusdam rebus totam fiduciam ita collocant, ut de Deo beneficiorum omnium auctore nihil cogitent; pius quidem & religiosus est orationum, sacrarum imaginum, aliorumque id genus rituum usus, sed ad Deum tanquam ad ultimum finem dirigendus. Superstitioso etiam ritu Deum colunt, seu melius dicam, offendunt, qui Deum suis perversis affectibus servire volunt, eumque, immoderata auri, bonorum, aliorumque id genus cupiditate, invocant. Sed superstitionis multo magis rei sunt, qui ad suas cupiditates rebus sacris abutuntur, & sanctiora Religionis sacramenta sacrilego usu prophanare non verentur. Crassa superstitione laborant, qui erroneam de providentia divina notionem sibi effingentes, futuros rerum eventus in syderum aspectibus, somniis, fortuitisque casibus insana credulitate quærunt, atque invocant. Itaque inter superstitiones rejiciendæ sunt *divinationes* omnes, quibus referta est *astrologia*, ut vocant *judicaria*, quasi Deus occulto astrorum influxu rebus liberis, atque contingentibus provideat. Longius esset enarrare, quam crassa superstitione apud cultissimas quoque gentes erratum sit: cultuum fæditatem, atque barbariem humanæ naturæ ignominiosam in Theologia naturali descripsimus, atque ex tanta errorum varietate revelationis judicisque *infallibilis*, Ecclesiæ scilicet, necessitatem de-

demonstravimus. Quare si cultus divinus his muniatur conditionibus, nempe Ecclesiæ auctoritate, & sincera pietate, jam nullus est locus dicteriis, quibus religionis ritus lacessere, & calumniari non dubitant perversissimi homines. Illud *Pastoribus*, *operariisque evangelicis* officium incumbit, ut religionis sanctitatem, cultusque puritatem rudes homines doceant, atque ita impiis hominibus omnem calumniæ occasionem eripiant.

II. Fiduciam in Deo, quam inter virtutes secundo loco numeravimus, non agnoscunt superstitiosi, vel saltem de hac virtute erroneam sibi efformant opinionem; cum in Deo spem omnem non collocent. Contra hanc virtutem ii etiam graviter peccant, qui tantum sibi metuunt a justitia divina, ut de salute sua æterna desperent. Porro cum Deus sit infinite perfectus, ac proinde malum infinite odio prosequatur, a metu, & desperatione non liberabitur qui in hoc miserrimo statu jacet, nisi vocatis in auxilinm misericordiæ divinæ misteriis, quæ docet Christiana Religio; atque hinc elucet religionis Christianæ præstantia, atque necessitas. A fiduciæ virtute longe alieni sunt ii qui in rebus adversis animum despondent, & ob miserias, quibus affliguntur, divinam providentiam accusant, & impie reprehendunt. Stultissima omnium desperatio eorum est, qui humanæ vitæ calamitatibus, tædioque oppressi violentas sibi manus inserunt, & hujus vitæ miserias, contra divinæ providentiæ ordinem, declinare somniantes, æternas pænas sibi accelerant. Stultissimos certe sese præbuerunt pseudo Philosophi, qui hanc inhumanissimam actionem magnanimitatis titulo cohonestare

non

non dubitarunt: *major animus merito dicendus, qui vitam ærumnosam magis ferre potest, quam fugere:* inquit S. Augustinus lib. 1. de civ. Dei.

Rebus in angustis facile est contemnere vitam,
Fortior ille facit qui miser esse potest.
Ut canit Martial.

Stultissimam ergo magnanimitatis notionem tradiderunt Empedocles, Chrisyppus, Zeno, Cato &c. qui *Suicidium* velut magni animi signum proponunt. Mirum est sane a Scriptoribus quibusdam magnifice laudari, tanquam robustioris animi exemplum, quod de Arria Pæti conjuge narratur. Hæc cum videret Pætum ab Imperatoris Claudii militibus, profligato Scriboniano, navi captivum abduci, nihil non tentavit, ut in navim cum Pæto descenderet; quod dum obtinere non potuisset, ipsa sola in cymba sese maris fluctibus commisit, & Romam usque ad conjugem perrexit. Verum cum nulla libertatis Pæto restituendæ spes affulgeret, ipsa maritum ad mortem excitavit proprio exemplo, sibi ipsi letale vulnus inflixit, immisso in pectus pugione, quem deinde cruentum extrahens, maritoque demonstrans, exanimis hæc ultima protulit verba: *Pæte non dolet*. Crudelissimum illud factum ita commendat Plinius epist. 16. *præclarum illud ferrum stringere, perfodere pectus, extrahere pugionem, porrigere marito, addere vocem immortalem ac pene divinam*. O miseram magnorum etiam hominum cæcitatem atque insaniam! Hæc autem prætermittere nolui ut nostros auditores præmunirem adversus Scriptores plurimos, qui ignea phantasia incalescentes, & *fanatismo* abrepti, simi-

milia gesta extollere non dubitant. Cæterum *suicidii* crimen legi naturali, & divinæ contrarium esse, ipsumque atheismum redolere jam demonstravimus.

III. Divini amoris virtuti opponitur *amor proprius*, seu perversus ille suipsius amor, quo nosmetipsos unice diligimus, omniaque nostra desideria non ad Deum sed ad nosmetipsos referimus; talis amor est *idololatriæ* species quædam qua nobis litamus, & nos sicut Dii nobis sumus. Omnia bona ad Deum tanquam ad ultimum finem referenda; inanis est etiam ipsa virtus nisi ad Deum dirigatur. Brutus qui sapientiam se profiteri gloriabatur, eam in virtute quæsiverat; at cum virtutem ad Deum non referret, virtutis larvam pro ipsa virtute usurpavit, & *spiritualis* velut *idololatriæ* reus moriens fateri & exclamare non dubitavit: *O virtus! agnosco te miserum esse phantasma*. Divino amori omnino adversatur perversissima cupiditas illa qua hominum pectora, divino amore vacua, res terrenas avide appetunt in iisque conquiescunt. Verum huic virtuti quæ omnium basis est, nihil magis opponitur quam horrendum illud crimen quo divinum nomen prophanatur, quodque *blasphemia* dicitur. Execrandum scelus illud divinæ majestatis odium continet, cujus quidem criminis immanitatem leges civiles severis justisque pænis semper castigarunt. Hujus sceleris reos morte damnabant Judæi: *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte morietur*: Levit. cap. 24. Nefando hujus legis abusu, mortis sententiam in Christum Dominum pronuntiarunt Judæi. Matth. 26. *Blasphemavit, quid adhuc egemus testibus? Ecce nunc audistis blasphemiam, quid vobis*

vi-

videtur? at illi respondentes dixerunt: Reus est mortis. Tanti facinoris atrocitatem publicis suppliciis damnant omnes Religiosi Principes.

ARTICULUS II.

De vitiis, quæ erga nosmetipsos officiis opponuntur.

I. Notitiæ sui ipsius opponitur utilissimi hujus studii negligentia, ex qua derivatur magna vitiorum turba. Qui sui ipsius studium negligit, nec seipsum nec alios noscit; hinc seipsum supra alios tumidus efferre non dubitat; se honore dignum existimat, insatiabili bonorum cupiditate flagrat; quare *superbus* est, *arrogans*, & *ambitiosus*. Hæc autem vitia lege naturali prohibita esse, ex primariis hominum erga seipsos, & alios officiis manifestum est. Et quidem, cum nobismetipsis studere, nosque cognoscere, quantum in nobis est, teneamur, imperfectiones nostras nosse debemus, easque cum aliorum perfectionibus conferre; hinc nostra reprimitur superbia, atque bona de aliis opinio augetur. Si vero nobis clare perspecta sit nostra perfectio, aliorumque imperfectio certo innotescat; nihil tamen est quod inde nos supra alios superbe extollamus; cum alios velut nosmetipsos amare debeamus, Deique dona sint, quidquid boni nobis inest. At homo arrogans seipsum minime noscit, sese existimat honore dignum, quo indignus omnino est; vitium ergo est notitiæ sui ipsius & modestiæ oppositum. Hoc arrogantiæ vitio peccant illi, qui emendicatis elogiis, quæ non merentur, superbiunt. Ex sui ipsius ignorantia fluit etiam *ambitio* quæ est insatiabilis bo-

bonorum cupiditas; si quis enim seipsum non noverit, honoribus ad quos ineptus est, sese dignissimum amore proprio præsumit, atque hinc augetur ambitio. Differt tamen ambitio ab arrogantia; Etenim qui arrogans est, honores quibus indignus est, sibi arrogat. At vir ambitiosus honores, quos sustinere potest, aliquando appetit; sed eos velut actionum omnium finem ultimum sibi proponit, atque intendit. Illud ergo discrimen est inter arrogantiam, & ambitionem, quod arrogans honoribus semper sit ineptus, non autem ambitiosus. Patet tamen, ambitionis vitium sui ipsius ignorantia plurimum amplificari. Cæterum diversissima sunt ambitionis objecta; alii enim dignitates, alii divitias, nonnulli auctoritatem, nominis splendorem alii, quidam scientiarum celebritatem consectantur. Verum quamvis ambitioni referenda sint multa præclare gesta, radix tamen mala est, atque corrupta; cum enim horum omnium bonorum immoderata sit cupiditas, eaque tanquam ultimus finis appetantur, manifestum est vitium esse ambitionem; quidquid eam tanquam societati persæpe utilem, & præclare gestorum originem commendent pseudopolitici.

II. Ex sui ipsius inscitia nascitur *imprudentia*, atque *temeritas*; qui enim semetipsum nescit, suas imperfectiones ignorat, & quid ferre valeant ingenii vires. Hinc fit, ut persæpe iis sese obtrudat gerendis negotiis, ad quæ minime idoneus est. Præ ingenii imbecillitate, cujus sibi concius non est, rerum circumstantias quantum oportet, cognoscere, obstacula prævidere, media ad finem assequendum eligere non potest. Hinc audacter, & temere res quascumque difficiliores facile aggreditur; quamvis autem

ali-

aliquando *audaces fortuna juvet*, sese tamen ut plurimum expertis viris ridendos præbent. Ex eodem fonte oriuntur *præcipitantia*, *inconsideratio*, mentis *inconstantia*. Vir imprudens rerum circumstantias non novit, eas tamen nosse sibi facile confidit; hinc judicii præcipitantia, atque inconsideratio. Quia vero a proposito fine se aberrare infelici exitu experitur, hinc sententiam mutare cogitur, & pro mentis volubilitate *rotunda quadratis mutat, & quadrata rotundis*. Ex his autem patet, quam perniciosum sit vitium illud non solum viro imprudenti, sed etiam societati; atque eo gravius peccatum reputari debet, quo graviora sunt negotia, in quibus imprudentia, temeritate peccatur.

III. Fortitudini, quæ est altera erga nosmetipsos virtus, opponitur animi *imbecillitas*, atque *ignavia*. Hoc vitio peccant, qui in suis officiis perfunctorie obeundis laborem, periculumque detrectant. Non sine gravi populorum sibi commissorum damno, sæviente persecutione, fugiunt *Pastores*, atque *operarii Evangelici*, si imminentem prævideant fidei jacturam, & præsens urgeat consiliorum, atque hortationum necessitas. Ignaviæ rei sunt otiosi homines qui mentis suæ facultates perficere, virtutesque intellectuales acquirere negligunt. Longius esset plurimas hujus vitii species enumerare; sed contra fortitudinis virtutem graviter peccant qui in rebus adversis abjecto sunt animo, & vitæ hujus calamitates impatienter tolerant. Homines ignavi levissima periculi umbra ab officio retrahuntur, animo vilescunt, delicata atque effœminata vivendi ratione enervantur ingenii vires. Itaque officiorum amore ad fortitudinem excitari debent ignavi homines; si autem satis non sit officii ratio, vir ignavus atque timi-

dus

dus in ea, quæ horret, pericula adducendus, quibus feliciter superatis, lento hoc remedio a difficiliori vitio liberabitur, atque tandem aliquem fortitudinis gradum acquiret. Cæterum patet, ignaviæ vitium in omnia hominum officia irrepere posse, ac proinde & eo gravius esse peccatum, quo graviora sunt quæ ignaviter omittuntur officia.

IV. Temperantiæ opponitur *intemperantia* in cibi, potus, & voluptatum usu. Cum in capiendo cibo, ac potu sanitatis rationem habere debeamus, patet, non in *quantitate* duntaxat, sed etiam *qualitate* peccari posse. Quare si ad merum palati oblectamentum aliquis cibo potuique indulgeat, aut valetudini noceat, is intemperantiæ vitio peccat. Multo magis autem reus est, si vini intemperantia mentis exercitium turbaverit, & ad eum pervenerit gradum qui *ebrietas* dicitur. Etenim cum pereat ratio, pars humanæ naturæ nobilior, donumque præstantissimum, nulla dubitatio esse potest quin ebrietatis peccatum sit gravissimum. Et re quidem ipsa, interrupto, atque suspenso animæ exercitio, jam sapienti actionum nostrarum directioni nullus est locus, nullum est voluntatis imperium. Hinc jurgia, discordiæ, loquacitas; hinc ea, quæ arcana occultari debent, palam revelat vir intemperans, quem deinde ea propalasse pœnitet; hinc omnia fere malorum genera, quibus postero die excruciamur horum memores. Tot pericula intemperantibus hominibus in memoriam revocentur, & a turpissimo ebrietatis vitio arceantur. Intemperantiam ciborum appellat Horatius *ingratam ingluviem.* Hanc eodem modo definivit Callimachus, hæcque addidit verba: *Evanuit, quidquid ventri commisi, at mentis cibum servavi.* Magnitudinis

nis suæ pondere oppressi fuere Romani, postquam *Curiorum*, & *Fabriciorum* frugalitati successit *Catiorum*, atque *Apiciorum* intemperantia. Tantæ erant ciborum deliciæ, ut Apicius quidam a Plinio appellatus: *Nepotum omnium altissimus gurges:* ad coquinariæ artis subtilitatem perficiendam, plusquam quadragies centum millia nummorum profudisse legatur. Ita doctum, atque eruditum erat quorumdam hominum palatum, ut ex solo sapore intelligerent, an pisces aquæ inter duos pontes, vel prope Tyberis ostium fluenti innataverint. Omnibus notissimæ sunt Antiochi Epiphanis, Vitellii, Heliogabali solutissimæ ciborum deliciæ; nemo nescit subtilissimam apud Sybaritas antiquos victus mollitiem, quæ eo usque creverat, ut piscis cujusdam rarioris, atque exquisiti piscatoribus omnem ab oneribus publicis immunitatem indulgerent; sed nemo ignorat turpissima, atque tristissima hujus vitii consectaria. Temperantiæ documenta reliquit Homerus, qui Heroum suorū mensas vulgaribus duntaxat cibis condidit. De Alexandro refert Plutarchus, rejectum ab eo, atque fastidiose dimissum fuisse oblatum elegantem ciborum apparatum; dixitque Alexander, se a Leonida morum præceptore peritissimos coquos accepisse, & ab eo didicisse hoc, in prandio, conciliandi ciborum appetitus præceptum, nempe mane surgendo, corpus exercitiis defatigando; & tandem non defuturum in cœna appetitum, si in prandio parcus fuerit, & sobrius. Homini delicatulo si mane porrigas panem, ipsum fastidiose repellet; at si sero exhibeas: *panem illum tenerum, & siligineum fames ipsi reddet*. Hæc quidam narrationis causa dicta sint, ex quibus concludere licet, ciborum elegantiam, quam velut summum

mum bonum tanti faciunt intemperantes homines, & corporis valetudini, & societati, atque etiam moribus perniciosissimam esse. Fortunatissimam, longissimamque Persarum, & Chaldæorum senectutem in memoriam revocemus, eos frugalissimo victu, hordeaceo pane, & purissima fontium aqua usos fuisse inveniemus; inutile est, & fere semper noxium quidquid ultra naturam est, imo nec ipsi naturæ quod licitum est, concedere debemus; satius est licitos limites non attingere, quam illos excedere. Quod spectat alteram intemperantiæ speciem; quæ est morum *lascivia*, atque *luxuries*, ab hoc vitio, de quo jam satis diximus, fusius tractando abstinendum, atque temperandum nobis esse existimamus. Supressent jam recensenda vitia justitiæ virtuti opposita; sed cum ad nostra erga alios magis, quam erga nosmetipsos officia referantur, ea in sequenti articulo commodius tractabuntur.

ARTICULUS III.

De vitiis, quæ nostris erga alios officiis opponuntur.

I. Amori proximi adversatur quidquid erga alios odii, & vindictæ stimulo peccatur. De odii, & vindictæ crimine jam antea sermonem habuimns; illud autem crimen vel corporis, vel fortunæ bona, aut etiam honorem famamque aggreditur. De corporis offensione, illatoque in bonis fortunæ detrimento, quantum satis est, antea diximus; sed execranda est, & tamen frequentissima alienæ famę offensio, qua nempe alteri, licet innocenti, criminis alicujus ignominia affingitur. Hanc turpissimam famæ, honorisque detractionem juri naturali contrariam esse patet; cum odio

proximi lege naturali prohibito, ipsum quoque mendacium legi naturali adversum adjungat. Criminis hujus periculum pœnarum severitate avertere conati sunt sapientissimi legislatores, antiqua Ecclesiæ disciplina in ipso duntaxat mortis articulo hujus vitii reis veniam, & sacramentorum communionem, concedebat. Concilium Later. ejusdem criminis convictos viros a sacro ministerio arcendos esse decrevit. Summus Pontifex Adrianus famosi alicujus libelli auctorem, si criminationem probare non posset, flagelli pœna damnavit; *flagelletur*. Vitium illud societati perniciosissimum refugiet, qui malum etiam verum de aliis dicere verebitur; tale autem peccatum quo nempe fama proximi malo etiam vero aspergitur, atque læditur, *maledicentia* appellari solet. Et re quidem ipsa, lex, quæ apud veteres Romanos mutuam civium accusationem permittebat, & publicæ privatæque saluti utilissima falso credebatur, puris, putisque calumniis sub Imperatoribus occasionem præbuit; imo Sylla dictator exemplo suo non solum hanc execrandam inhumanitatem approbavit, sed præmiis quoque fovendam esse docuit. Ii quidem perniciosi homines divinis suppliciis puniuntur, sed postulat quoque imperiorum salus, & tranquillitas, ut humanis pœnis plectantur.

II. Calumniæ improbitas ex invidia, ut plurimum, nascitur. Invidiæ autem vitium quo alienis bonis sive mentis, sive fortunæ quis invidet, odiosissimum est, ipsique etiam qui hoc vitio laborat, suum est tormentum:

Invidia siculi non invenere Tyranni
Tormentum majus.

Perniciosissimum hoc vitium caute declinabit

bit quisquis funestissimos illius effectus meditabitur. Etenim virtus, quæ viris honestis jucundissima est, præclaræ aliorum hominum dotes, quæ hominibus probis admirationem, & voluptatem excitant, virum invidum misere excruciant. Animus invidiæ veneno corruptus honestissimos quosque viros levioribus nævis maculare, nævosque illos verbis augere perpetuo sollicitus est. Tristissimos invidiæ effectus nemo negabit, in iis præsertim viris, qui ad dignitates, publicaque munera evecti, velut æmulos, atque inimicos fastidiunt illustres alios homines, quorum consiliis juvari maxime possent. Imitandum sapientiæ exemplum reliquit Agesilas, qui Lysandrum in amicorum numero primum scripsisse legitur. Reipublicæ pernicies, atque detrimentum est invidia; dum Athenienses in præstantiores viros nulla flagrarunt invidia, imo iis libenter paruere, inter tot, tantasque urbes, totque potentissimos tyrannos sese liberos salvosque servarunt, atque etiam multas Græciæ urbes in libertatem restituerunt; verum introducto invidiæ monstro, jam mutuis odiis sese lacerarunt cives, atque ex civium discordiis nata est Reipublicæ ruina. Deterius, perniciosiusque malum fit invidia, si odium adjungatur; duo vitia illa sese mutuo confirmant, viresque sibi præstant, & vix a se invicem discernuntur; odium personam aggreditur; invidia autem virtuti, præclarisque dotibus, vel fortunæ bonis mordaci dente adhærescit. At quantumvis perniciosissimi sint invidiæ effectus, ad placandam invidiam deseri non debet virtus officiumque suum minime negligendum. Improborum hominum invidia non obscuratur virtus, imo splendescit magis, & vilescunt invidi homines.

Hinc Themistocles dicere solebat, se eam sortem nequaquam invidere, quæ nullam movet invidiam; & dicebat Cicero, invidiam virtute acquisitam summam esse gloriam.

III. Nostris erga alios officiis opponitur *avaritiæ* vitium, quod est *inordinatus divitiarum appetitus, officiis erga Deum, erga alios, & nosmetipsos adversus*. Si avaritia hominem parcum, atque illiberalem ita reddiderit, ut sui ipsius, aliorumque necessitatem non curet, suis erga seipsum, erga alios, ac proinde & erga Deum officiis deest. Hinc intelligitur, quid sit avaritia; neque enim avaritia dici debet immoderatus quilibet divitiarum appetitus; non desunt homines, quos sollicitat *auri sacra fames*, ut pecuniam profundant, luxuque, & magnificentia gloriam quærant; tales autem homines inter avaros non recensentur. Verum avari hominis illud est vitium, ut pecuniæ usum pervertat, illudque bonum esse sibi persuadeat, quod ad bonum sibi, aliisque conferendum duntaxat valet. Ille ergo est avari hominis error, ut de futuris necessitatibus nimium sit sollicitus, eumque ludat præsentis pecuniæ voluptas. Avaritiæ diversissimi sunt, atque omnino contrarii effectus; avari quidam præsentia, certaque bona remotæ atque incertæ spei sacrificare non dubitant; alii autem præsens, levioriſque momenti bonum majoribus certoque futuris bonis anteponunt. Ex his patet, avaritiam ex vitiis plurimis tanquam ex mala radice pullulare. Ambitio avaros reddit eos homines, qui ex opibus valorem hominibus statuunt; cum enim maximi fieri eos videant, qui opibus circumfluunt, contra autem contemni eos, qui iisdem distituuntur; hinc divitias immoderato appetitu consectantur ambitiosi ho-

homines. Ex luxu, atque *prodigalitate* nasci etiam potest avaritia; qui luxum amat, eum opibus abundare necessum est ad explenda animi desideria. Immoderatus quoque voluptatis amor in causa esse potest, ut avaritiæ sese dedat, qui forte sua contentus non est, voluptuoso enim homini voluptatis pabulum sunt nummi. Tandem avaritia in *sorditiem*, ut vocant, degenerat, si ex nimia de futuro rerum nostrarum eventu sollicitudine originem habeat; talis enim avarus inopiam perpetuo metuens, opes congerit, necessariisque sumptibus parcens, hujus quam timet, miseriæ sibi ipsi auctor est atque artifex. Inde autem pro causarum varietate varia colliguntnr avaritiæ remedia. Homo ambitiosus honoris veritatem, virtutisque sinceritatem doceri debet. Avaro luxus amico *graphice* delineari debet luxus, & damna inde oritura repræsentare juvat. Si avarus fuerit voluptuosus, oppugnanda est voluptas. Rationes ad persuadendum oppositas suppeditabit genuina felicitatis, atque infelicitatis notio. Tandem si avarus fuerit *sordidus*, sua erga seipsum, atque alios officia docendus est.

IV. Hactenus virtutis, vitiique notionem tradidimus, quantum Philosophis facere licet. Verum si philosophiæ moralis principia, multiplices hominum errores, atque ingeniorum varietatem consideremus, facile patebit, Ethices præcepta ex alio puriori, atque communi fonte hauriendam esse. Re quidem vera, morum doctrinam ex ipso Philosophiæ gremio eruere utilissimum est: ad rationis & conscientiæ dictamen sæpe nos revocat S. Scriptura. Verum quamvis morum principia rationi, luminique naturali contraria esse non possint, evidens ta-

men est, ipsaque experientia demonstratum, celeberrimos gentilium Philosophos, evangelicæ moralis face destitutos, cæcutiisse, & pro affectuum varietate, virtutum loco diversa crimina posuisse. At etiamsi concederetur, quod tamen tristis experientia falsum ostendit, veritatum moralium seriem, & nexum exculti ingenii hominibus innotescere; hæc certe difficilior doctrina, longior propositionum conjunctio omnibus ingeniis non foret accommodata. Porro cum morum doctrina omnibus hominibus sit necessaria, oportuit omnino, ut alia faciliori ratione morum præcepta docerentur homines. Itaque necessaria omnino est revelatæ, & evangelicæ moralis fides; cum enim cultiores quoque homines perversis affectibus corrupti ipsa etiam primaria morum principia adulteraverint; cumque rudes homines effectuum, simulque ignorantiæ tenebris cæcutiant, hinc divinæ bonitatis notio satis demonstrat præceptorum Evangelicorum necessitatem. Et re quidem ipsa, si nulla existeret lex revelata, & scripta, legis naturalis interpretes, Judicesque forent singuli homines, eam, pro arbitrio, abrogarent, suspenderent, explicarent; cæco hominum impetu regeretur morum doctrina. Verum quidem est lege scripta non secus ac lege naturali posse, & reipsa abuti corruptissimos homines; nemo tamen negabit, ad confirmandam virtutē vitiumque reprimendum infinite superiorē esse legis revelatæ efficaciam. Legis scriptæ sensus permanet; Si autem eum perverti, & pro affectuum libidine flecti contigerit, revelationis atque interpretis auctoritas nulli errori obnoxia sensum declarat, & sine ullo errandi periculo explicat. Fatendum ergo est utilissimam esse philosophiam moralem, neque tamen a

mo-

morali evangelica unquam sejungendam. Hinc videmus a rerum moralium Scriptoribus theologicæ doctrinæ omnino jejunis sæpe peccatum fuisse; Philosophia quidem moralis sola ratione inniti debet, sed rationis comes individua, atque norma est doctrina Evangelica.

ARTICULUS IV.

De affectuum natura, & origine.

I. AFfectus sunt actus animæ, quibus aliquid vehementer appetit, aut aversatur. Ut autem definitio hæc in bono lumine collocetur, ex metaphysicis institutionibus pauca repetere non abs re erit. *Appetitus* in genere definitur propensio animæ ad objectum aliquod pro ratione boni in eo percepti. Appetitus autem dicitur *sensitivus*, qui oritur ex idea boni confusa; ac proinde est propensio animæ ad objectum pro ratione boni, sive veri, sive apparentis confuse percepti. Hinc patet discrimen appetitus sensitivi a *rationali*, qui oritur ex distincta boni repræsentatione; inde etiam intelligitur, quid sit *aversatio sensitiva*, quid *rationalis*. Prior oritur ex confusa mali alicujus perceptione, posterior autem ex perceptione distincta. Utramque definitionem exemplis illustrabimus. Ponamus, aliquem gustu percipere gratum vini saporem, atque in hac confusa perceptione acquiescentem judicare vinum esse bonum; excitari sentiet appetitum sensitivum. At si aliquis evolvat librum, in quo nonnulla deprendit, quæ sibi utilia esse existimat, librum hunc appetit, atque ex distincta boni libri notione oritur appetitus rationalis. Neque tamen appetitus rationalis cum judicii veritate semper conjunctus est, sed ex ipsa

hominis opinione pendet. *Aversationis sensitiva* exemplum præbet cibus, quem sanitati perniciosum experti sumus, hunc aversamur. Vocatur autem aversatio sensitiva eo quod a sensu ortum trahat; quod quidem pariter intelligendum est de appetitu sensitivo. At si alicui occurrat liber, qui absurda plurima, & falsa contineat, ex distincta mali notione nascitur *aversatio rationalis*. His in memoriam revocatis affectus definire licet *appetitionem, vel aversationem sensitivam in gradu vehementiori*. Non tamen omnino prætermitti debent vulgatæ apud scholasticos definitiones. Appetitum sensitivum simpliciter *appetitum* appellant. Appetitum autem ita acceptum dividunt in *concupiscibilem*, & *irascibilem*. *Concupiscibilis* appellatur, quem nos sensitivum dicimus; *irascibilis* autem vocatur, quem nos aversationis sensitivæ nomine diximus. Quare si aliquis uti maluerit receptis apud scholasticos vocabulis, hæc ad nostras definitiones ita accommodare poterit: *Appetitus* in genere est facultas mentis, qua in bonum quodcumque perceptum propendimus, a malo autem avertimur. *Appetitus sensitivus* est qui ad bonum, vel malum confuse perceptum refertur; *irascibilis* autem est aversio a malo confuse percepto. Hæc pauca observasse satis sit; inanes enim de vocabulis aversamur altercationes, quas definitionibus *nominalibus* statim dirimere facile est.

II. Cum nihil appetamus nisi sub ratione boni, aut aversemur nisi sub ratione mali, patet affectus omnes ad amorem, & odium generatim referri; porro id quod amamus, lætitiam in nobis excitat, tristitiam vere producit malum, quod aversamur. Quare rursus

ad

ad lætitiam vel tristitiam revocantur affectus omnes. Ad amorem & lætitiam pertinent *amor sui ipsius* & *aliorum*, quo nempe bono proprio, vel alieno delectamur; ad eosdem affectus referuntur quoque *ambitio*, *gloria*, *fiducia*, *grati animi* sensus. Contra autem ad odium, & tristitiam referuntur *invidia*, *ira*, *metus*, *desperatio*, aliique fere innumerabiles, quibus animi nostri perturbantur, vehementiores motus. Prolixiorem affectuum seriem describere solent Philosophiæ moralis Scriptores plurimi; verum in articulis præcedentibus de *virtutibus*, & *vitiis*, atque passim in diversis harum institutionum locis, quidquid in hoc argumento præcipuum est, dispersum invenient auditores nostri.

Cæterum ex affectuum definitione statim dirimitur quæstio in scholis agitata, an extirpandi omnino sint affectus, an vero sint utiles & boni. Hanc controversiam, quam antea leviter attigimus, hic revocare, fusiusque explicare rerum ordo postulat. Magno animorum æstu Peripateticos inter, & Stoicos ventilata fuit hæc controversia, in qua, ut sæpe fit, de nominis significatione potius, quam de re significata pugnabatur. Si affectuum appellatione solas animi perturbationes, immoderatosque affectus intelligant Stoici, affectus malos esse nemo inficiatur. At si affectuum nomine intelligantur animi motus, qui ad rationis normam componi possunt, eos quidem utilissimos esse, nemo negabit. Et quidem quis inficiabitur, corporis salutem, honestam bonorum fortunam, liberales parentes, sinceros, fidelesque amicos, aliaque id genus vitæ commoda expeti posse? Hæ desideria non prohibet ratio, nec religio;

scribemus regulas. Cum affectus omnes ex confusa rerum cognitione ortum ducant, sedantur affectus, si a confusa ad distinctam boni malique notionem perducamur. Porro cum notio confusa efficiat, ut appetitus sensitivus rationali adversetur; boni veri, atque apparentis discrimen sedulo perpendere debemus, & voluntatis emendationem, ipso intellectu duce, promovere. Quoniam autem fieri nequit, ut duobus contrariis affectibus simul indulgeamus, præceptum generale de affectibus domandis huc revocatur, ut nempe distinctas habeamus affectuum definitiones, atque affectum præsentem, excitato contrario, coerceamus, repræsentando nimirum bonum, vel malum aliquod conveniens; id vero nonnullis affectuum exemplis declarabimus. *Lætitia* oritur ex boni præsentis opinione; quare ut evanescat, convincendus erit, qui lætitiæ affectu occupatur, illud quod in objecto aliquo bonum judicat, esse malum, vel aliquam duntaxat boni speciem habere, aut etiam objecto non convenire tale quid bonum, quale eidem tribuitur. *Tristitia* ex mali præsentis opinione nascitur; ut igitur in auras habeat, convincendus erit, qui tristitiæ affectu opprimitur, illud quod in objecto malum judicat, vel non esse malum, imo potius bonum, vel aliquam duntaxat mali speciem præseferre, aut tale quid malum eidem non convenire, quale tribuitur. *Amor* oritur ex eo, quod in altero aliquid perfectionis deprehendamus, ex quo voluptatem percipimus. Itaque amor extinguitur, si demonstretur illud, ex quo voluptas percipitur, re vera non adesse, aut ita esse comparatum, ut voluptas constans, & perpetua esse non

possit, aliquando in molestiam degeneratura. Si autem aliquis distincte non agnoscat, quidnam sit illud, unde voluptatem percipit, amoris sui rationem ignorans, pellitur amor excitato odio, non quidem adversus personam, sed adversus vitia, quibus laborat. *Odium* in mente prodit, si aliquam imperfectionem in altero deprehendamus, quæ tædium, & molestiam creat; quoniam vero hic affectus valde perniciosus est, & actionum malarum persæpe origo existit, id omnino agendum est, ut ad ea potissimum advertamus animum, quæ in aliis bona sunt, & mala in bonam partem vertamus. Quare odium pellitur, si convictus reddatur, qui odii reus est, illud, ex quo tædium percipit, revera non esse ita comparatum, ut aliquam molestiam afferre debeat. *Invidia* est tædium ex alterius felicitate perceptum; quare supprimitur affectus ille, si demonstremus, falsum esse de alterius felicitate judicium; si affectus hujus turpitudinem ostendamus. Quoniam vero ex odio nascitur invidia; hoc extincto, hæc quoque exspirat. Porro si alterius felicitatem moleste feramus, eo quod eanos carere judicemus, veræ felicitatis notione animum nostrum erigere debemus. *Gloria* est lætitia orta ex bono a nobis patrato, quatenus ad aliorum opinionem atque existimationem refertur. Exulat itaque, dum quis convincitur opus quo maxime gloriatur, esse minime bonum; vel aliorum tale futurum non esse judicium, quale expectat. Quoniam autem gloria ad præclara facta stimulum est, minime extirpanda, sed tantum moderanda, & nostris erga famam officiis temperanda: *contempta fama, contemnuntur virtutes*: inquit Tacit.

Pro-

Prolixius esset tantam affectuum varietatem enumerare; nemo non intelligit universale remedium, quo nempe affectuum impetus affectu contrario moderandus præscribitur; sed in temperandis hominum affectibus considerari maxime debet uniuscujusque indoles. Cum enim experiamur, homines ad diversos affectus vel natura, vel consuetudine propensiores esse, ad flectendos homines iis utendum est affectibus, ad quos magis proni deprehenduntur. Ita si aliquis fuerit ad metum facilis, repræsentanda sunt pericula ex actionibus malis timenda. Verum hæc generalia sunt remedia ex Ethicæ naturalis principiis deprompta; at alia occurrit multo efficacior affectibus nostris medendi ratio, scilicet gratia divina, quæ omnibus vitæ momentis, omni studio, & conatu, continuisque nec intermissis precibus flagitanda. Non tamen deserenda sunt humana subsidia, quæ labore, & exercitatione comparantur, quæ ex nostræ indolis natura desumuntur. Sed is esse debet affectuum omnium usus, ut ad boni prosecutionem, malique fugam, ac tandem ad Deum ultimum hominis finem, referantur. Et quidem vel bonum est objectum, in quod affectus nostri nos impellunt, vel malum, vel indifferens. Si bonum sit, affectu ipso utendum est, ut ardentius in illud feramur. Si malum sit, nempe si affectus in rem per se malam nos incitet, labor omnis in eo ponendus est, ut radicitus extirpetur. Si tandem sit indifferens, ex fine bonitas ipsi accersenda est. Ita E. G. admiratio curiositatem, seu inquirendi desiderium parit. Certis tamen limitibus coercendum est illud desiderium, nec in rebus inutilibus examinandis, aut sublimioribus mysteriis perscrutandis immorari fas est: *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris:* Eccl. cap. 3.

IV.

IV. His de affectuum natura jam demonstratis, de illorum origine pauca adjungere licebit, quod ut recto ordine fiat, in affectibus quatuor considerari debent cum Sancto Augustino lib. 4. contra Julian. nempe affectuum necessitas, utilitas, impetus, perversitas. Et primo quidem, cum affectus generatim spectati ex *appetitu sensitivo* originem habeant, ac proinde ex sanguinis, spirituumque animalium motu pendeant, evidens est in hoc sensu affectuum necessitas; neque enim corporeis motibus ita imperat ratio, ut omnes sanguinis, spirituumque animalium motus impedire possit, sed tamen assensum potest sustinere, atque attentionem ad alia objecta convertendo, motum hunc reprimere, atque ita animi affectus ratione temperare. Itaque cum appetitus sentiens nihil aliud sit in homine, quam anima rationalis, quæ, vi legis inter corpus, & animam, corporeis motibus afficitur, ex ipsa naturæ humanæ constitutione fluit appetitus sentientis; ac proinde & affectuum necessitas. In Adamo innocente pars inferior, seu corporea parti superiori, seu menti erat plane subdita, non dominabantur affectuum motus; sanguinis tamen, & spirituum animalium motio prębere poterat occasionem peccandi, cum illius voluntas non esset in bono immobiliter confirmata, qualis est in beatis; verum id placide tantum, & citra inordinatos motus fiebat. Quod spectat affectuum utilitatem, hæc quidem satis manifesta est ex dictis; si nempe ratione regantur, utilissimi sunt, & ad virtutis studium excitant: quare voluntatis imperio temperandi sunt, atque omnino extinguendi illorum impetus, si nos ad malum ferant. Tandem affectuũ perversitas cum affectu quolibet confundi non debet; *concupiscentiæ* nomine veniunt

perversi affectus, qui sunt effrænati appetitus sensitivi motus; illi autem motus, seu concupiscentia ex peccato originem habent; per peccatum originale læsum fuit liberum arbitrium, & debilitatum; prima hæc fuit peccati pœna, concupiscentia carnis adversus spiritum, atque in eo sensu concupiscentia ab Apostolo dicitur *peccatum*, eo quod ex peccato fit, & ad peccatum nos inclinet, ut definivit Concilium Tridentinum; sed de concupiscentiæ origine ex protoparentum peccato quæstio est mere theologica; rem breviter attigisse satis sit. Ad Philosophiam moralem pertinet affectuum moderationem docere; corporea autem affectuum natura ad Physicam spectat; certum enim est, ex fibrarum corporearum commotione, atque commotionis gradu plurimum pendere affectuum intensitatem. Si nervi, qui sunt sensationum instrumenta, in puncto aliquo communi magno numero occurrant, ibique nodum veluti efforment quem *Ganglionem* dicunt Anatomici, subtilissimæ, atque intentissimæ fiunt in his ganglionibus sensationes. Nemo est, qui in vehementiori animæ impetu, ingentem in stomachi regione commotionē expertus non fuerit. Harum commotionum sedes sunt *Gangliones*, qui regionem hanc occupant, & quorum motus ad cerebrum commune sensorium propagatur. Itaque pro fibrarum varietate, diversaque illarum commotione excitantur varii affectus, diversique affectuum gradus. Porro hi vehementiores motus & animalibus, & hominibus sunt communes; verum in homine qui ex corpore, & anima constat, non solis sensationibus excitantur affectus, sed notionum quoque, & perceptionum multitudine; sensatio notionum varietatem excitat, atque notiones quoque excitant sensationum varietatem.

tem. Hinc in homine ad affectuum multitudinem, atque intensitatem conjunctis viribus concurrunt corpus, & anima. Itaque id maxime curandum est, ut totis animæ viribus reprimantur prima affectuum initia, omnes affectuum occasiones caute declinentur, atque agendæ sunt continuæ excubiæ, ne vehementiori facta perturbatione difficilius evadat certamen; *Sicut urbs patens, & absque murorum ambitu vir, qui non potest cohibere spiritum suum*: Prov. 24.

ARTICULUS V.

De conjectandis hominum moribus.

I. CUM voluntas nihil appetat, nisi sub ratione boni, nihilque aversetur, nisi sub ratione mali, homini cuilibet sua esse debent generalia principia, ex quibus concludat, hoc, vel illud esse bonum, aut malum. Itaque ad conjectandos hominum mores, hæc generalia principia in casibus singularibus adhiberi debent. Et primum quidem quoniam affectus ex varia boni, malique repræsentatione ortum trahunt, ex affectibus innotescit, quas notiones boni, vel mali aliquis sibi effingat. Etenim cognito hominis alicujus affectu, innotescit quodnam objectum sibi repræsentet tamquam bonum, vel malum; itaque præsens objecti conditio attendenti manifestat quodnam de eo judicium ferat animus affectuum impetu abreptus. Porro cum vehementior affectuum impetus sanguinis, spirituumque animalium commotionem excitet, hæc in ipso arteriarum pulsu, ac proinde in vultus colore, faciei, gestuumque mutatione sese prodit. Verum cum in diversis subjectis eodem licet affectu agitatis, maxima sit vultus, vocis, gestuumque varietas, affectuum species probabiliori conjectura innotescet, si præsentes cir-

cum-

cumstantias cum affectuum definitionibus accurate comparemus. At fieri potest, ut homo, ob rationes singulares, aliquid agat suis affectibus contrarium, quod deficientibus circumstantiis non ageret; iste autem dissensus actionis externæ, & internæ *simulatio* dicitur; atque hinc augetur conjecturæ difficultas. Ne igitur methodus mores hominum ex illorum actionibus conjectandi nos fallat, opera danda est, ut simulatio detegatur; hæc autem ex affectu facilius, quam ex ipsis actionibus conjicitur. Etenim qui in gravioribus circumstantiis cogitationum nostrarum, & mechanici corporis status consensum sæpius consideraverit, is sane facile concedet, alium esse vultum, aliam vocem, alios gestus, si actio externa fuerit sincera, alium autem esse apparentem hunc statum, si actio fuerit simulata. Verum si hanc differentiam detegere non liceat, ex actionibus sinceris investigandæ sunt notiones generales, quas de bono, & malo quis concipit, & inde actionum generalia motiva poterunt determinari. Jam vero ex præsentis alicujus actionis circumstantiis inquiratur in actionis motivum, quod si cum motivis, quæ sibi quis proponere solet, non conveniat, dissensus actionis externæ cum interna, ideoque & simulatio probabilissime conjectatur. Cum autem voluntas hominum variationibus plurimis jactetur, notionesque boni, & mali sæpe mutet præceps intellectus judicium; qui his indiciis de animo simulato judicare conatur, is certus esse debet hominem, cujus simulatum animum vult explorare, mentem suam non mutasse. Tale autem esse solet ficti hominis ingenium, talisque industria, ut diligenter caveat; ne ex præcipitantia per actionem sinceram, aut affectum aliquem manifestet actionum suarum motiva.

Hinc

Hinc nimiam cum aliis familiaritatem vitare solet, libera de aliis hominibus judicia in rebus etiam manifestis diligenter cavet, omnes actiones illas, etiam quæ benignam interpretationem non admittunt, in meliorem partem vertere contendit. Porro quamvis prudentiæ tribui hæc sæpe possint, ac debeant, tamen callidi & simulati hominis indicium esse solent.

II. Conjectandi difficultatem facessit, augetque imaginatio. Etenim cum objecta præsentia, quæ in sensus incurrunt, multa, quæ olim percepta fuere, & absentia sunt, in memoriam revocent, dubii efficimur quodnam judicium *intuitivum* in affectum præsentem influat; objecto enim præsenti potest tribui judicium, quod absenti, & imaginationi referendum est. Igitur plures circa idem subjectum instituendæ sunt observationes, inter se conferendæ ut conjectura assequamur, num aliquæ, & quænam imaginationi tribuendæ sint partes. Cæterum hæc conjectandi methodus in sui ipsius cognitione locum habere maxime potest, nec tanta occurrit circa judicium *intuitivum* difficultas, ita ut facilius sit seipsum, quam alios cognoscere. Cavendum tamen est, ne de aliis ex nobismetipsis judicium feramus; quamvis enim aliquid similitudinis habeant pleraque hominum ingenia, in hac tamen comparatione instituenda opus est summa diligentia, sæpiusque repetitis observationibus. Non desunt aliqui homines ita incertæ indolis, ut illorum mores nullis indiciis cognoscere liceat, & nullam fere indolem demonstrare videantur. Talis naturæ homines perniciosissimos judicant viri humanæ societatis experti, viris probis, atque honestis fidendum est, ab improbis cavendum; at homo nullius indolis alterna vice sese probum ostendit atque improbum;

bum; hic nulla conjectura divinari potest, amicusne sit an inimicus, incertum omnino est. Ex talis ingenii ambiguitate factum est, ut *Solo* infames decreverit homines, qui in seditionum tumultu nulli parti sese addictos profitebantur, hos incertos homines magis, quam rebelles metuendos esse, judicabat. Neque tamen ex constanti earundem actionum ratione seu uniformi agendi modo de hominum indole judicandum est, sed ex actionum quarundam frequentia hominum mores conjectandi. Ita homo qui raro aliis ignoscit, vindictæ affectu laborat, etiam si aliquando a vindicta abstineat, & sese humanum præbeat. Ita vir superbus sese aliquando humilem, & modestum præstat, sed ut plurimum sub virtutis cortice latet venenum. Ita Philosophi Cynici virtutis larva vitium celabant sapientissimis Philosophis facile detegendum; Antisthenis Cynici Philosophi fictam humilitatem lepidis verbis irrisit Socrates; cum enim Antisthenes pertusum gestaret pallium, illudque omnibus inspiciendum ostentaret: *Per fissuram* inquit Socrates, *palii tui video inanitatem tuam*: maxime autem cavendum est ne sub veste vili, & sordida plus celetur superbiæ, & ambitionis, quam sub pannorum splendore, atque virtutis sinceritati studendum omnino est; ostentatio enim virtutis turpissimum est vitium.

III. Quæ hactenus diximus de conjectandis hominum moribus ex corporis statu externo, nemo imprudens ita intelligat quasi ostentare velimus conjectandi artem quam *Physiognomiam* dixerunt veteres. Quamvis enim ad affectus quosdam a natura propensiores videantur aliqui homines, *frons tamen, & vultus persæpe mentiuntur*; atque etiam virtutis studio, educatione, consuetudine, exercitatione, experientia,

tia,

tia, emendantur affectus, ad quos videmur propensissimi. At hominum mores, atque affectus nullo certiori indicio ostenduntur, quam sæpius repetitis actionibus, frequentiorique sermone; si enim actionem aliquam sæpius patrare, aut de aliqua re frequentius colloqui aliquis amaverit, intima conscientia sentit unusquisque, se ea re maxime delectari, & ad illam affectu vehementiori propendere: alias tamen conjecturas ex vultus commotione desumptas non omni ratione destitui exemplis ostendemus. Si hominis vehementer irati vultum attente contemplemur, & semetipsum, ubi ad iram concitatum se quis senserit, diligenter observet, in toto nervorum systemate vehementiorem agitationem experietur, cordis vasorumque contiguorum systolem, omnium corporis fibrarum contractionem, & *tonum* valide augeri sentiet. Ex nimio sanguinis impetu, fluidique nervei perturbatione, respirationis motus fit celerior, calor, vultusque rubedo augetur, ipsa facies intumescit, arteriarum pulsus validior in capite, & præsertim ad *temporum* partes; capitis, frontis, *temporumque* venæ intumescunt; hinc crescit faciei calor, oculorum splendor. Tandem in iis partibus, quarum vasa vel nimium distenduntur, vel debiliora sunt, rapidiores fluent perturbati spiritus animales, hinc partium illarum tremor, vox tremula, balbutiens, præceps. En funesta hujus vehementioris affectus *Symptomata*, quorum indicia aliqua si in homine observare licuerit, ubi oriuntur levioris etiam momenti dissidia, hunc ad iram propensissimum esse, non sine ratione conjectabitur. Porro ex his indiciis non solum generatim conjicere licebit affectus naturam, sed ex data etiam perturbati motus

occa-

occaſione ipſa effectus ſpecies cognoſci poterit. Iracundiæ enim cauſſæ plurimæ eſſe poſſunt: tenerior, delicatiorque animus, amor ſui ipſius, vana curioſitas, levis in credendo facilitas, pertinacia, nimium gloriæ, & honoris deſiderium ſeu ſuperbia. Ex datis autem iræ excitatæ cauſis in caſu ſingulari, hominis indolem ſatis probabiliter divinare licet.

Qua ratione ex hominum actionibus, & colloquiis indagari poſſit indoles, exemplo ſuperbiæ manifeſtum fiet. Hoc frequentiſſimo affectu nulla eſt peſtis pernicioſior; per omnes hominum ſuperborum actiones ſubtiliſſime ſerpit, variaſque induit formas. Porro hic dividandam minime proponimus eam, quæ palam eſt, quorumdam hominum ſuperbiam, qui faſtu, atque arrogantia tumidi, ſuper alios ſeſe inverecunde efferunt: alia latet ſubtilior ſuperbiæ ſpecies. Superbiam gignit, alitque *amor proprius*, quo naturales, vel acquiſitas dotes ingenii, corporiſque perfectiones, fortunæ bona, aliaque id genus dona verbis amplificamus. Nullus homo eſt, qui aliorum in re aliquam excellentiam non agnoſcat; at ſi loquentem audias ſuperbum hominem, hæc quæ poſſidet bona, alteri cuilibet emolumento longe anteponit. Ita dives indoctus, atque ſuperbus litterarum ſtudia deprimit, doctrinam velut inutilem, plebeique viri occupationem traducit, ſolam generis nobilitatem magnifice laudat. Contra vir doctus, atque ſuperbus, in omnibus colloquiis ingenii ſui acumen oſtentat; doctrinæ copiam opportune, & importune profundere affectat, ipſe ſolus ſermonem avide arripit, verba tamen modeſtiæ plena miſcere ſollicitus, ut incautis fucum faciat; ſtirpis nobilitatem faſtidioſe contemnens, ſeſe ple-

plebeium, viliorisque educationis, & magnæ superbiæ virum aliquando demonstrat. Longius esset varias versipellis superbiæ figuras enarrare; & tam misera est, atque perversa hominum natura, ut nemo fere inveniatur, qui aliqua vitii hujus fuligine tinctus non sit.

IV. Non solum conjectari possunt hominum mores, sed probabilissimis quoque indiciis sese manifestant virtutes *intellectuales*, & magna saltem ingenia sese facile ostendunt. Proprio conscientiæ testimonio experitur unusquisque, se in certis studiorum, negotiorumque occasionibus constitutum, iis duntaxat rebus maxime percelli, quæ cum suis affectibus, animique inclinationibus aliquam conjunctionem habeant. Porro id fere omnibus hominibus a natura insitum est, ut iis occupationibus minime delectentur, ad quas sese ineptos sentiunt, & quæ humani ingenii superbiam reprimunt; contra autem ad has occupationes sunt propensissimi, quibus brevi experientia sese aptos, & veluti natos cognoscunt. Hæc ergo magnorum saltem ingeniorum nota, &, ut ita dicam, *lapis lydius;* si aliquis graviori cuilibet occupationi sese dederit, factoque brevi etiam tentamine, oblatæ occupationis genere maxime delectetur, & veluti abripiatur, hunc datæ occupationi aptissimum, magnoque in re data ingenio præditum certo pronuntiare licet. Aliquando videre est magni ingenii viros, qui nata occasione leviores ingenii scintillas edunt, sed experientia excitati, non secus ac mutuo silicis, calybisque attritu ignis excutitur, in lucidiores deinde flammas, magnumque tandem erumpunt incendium. Verum pro diversa rerum tractandarum specie, diversa etiam esse

so-

solent magnorum virorum ingenia. Ita ad Philosophiæ studium aptissimus erit, qui seriæ, timidæque attentionis capax est, qui maturo judicio res lente discutere observatur, qui affectuum tumultu, atque imaginationis æstu non perturbatur. Si ergo in familiari etiam sermone aliquem observaveris, qui de re ignota, vel obscura audacter, præcipitique judicio non pronuntiat, qui rei propositæ conditiones omnes facili intuitu complectitur, illarumque seriem perpetuo nexu evidenter colligare potest, qui ab una re ad aliam lento gradu progreditur, neque per diversa objecta sine ordine, & inconstanter volitat, is philosophico præditus est ingenio. Quod autem diximus de Philosophia, id quoque de sacræ Theologiæ studio valere debet. Quamvis enim in sacra doctrina nihil novi excogitare liceat, quod contra eximii Philosophi magnum est pretium, opus tamen est ingenii soliditate, atque acumine, ut hæc gravissima, divinaque scientia tractetur, rectaque methodo proponatur. At si aliquem videas, qui verborum lumine, cogitationum acumine, atque splendore in colloquis placere soleat, atque imaginationis vi auditores lepide percellere, is humanioribus, & poeticis magis, quam gravioribus litteris factus videtur. In rebus gerendis & gravioribus Imperii negotiis tractandis necessarius est maturior sedatusque animus, laboris patiens, cum magna ingenii vi, & prudentia conjunctus, qui rerum eventus ad calculum revocat, & quod certum est, vel magis probabile, amplectitur. Si ergo aliquem invenias, qui leviori judicio, & sine ulla rerum cognitione, inanissima in negotiis tractandis consilia temere projicit, & vana proponit Politices systemata in rebus civili-

vilibus multo magis, quam in philosophicis periculosa, hic nullius ingenii habendus est, & ad gerenda negotia ineptissimus. His probabilius indiciis conjici possunt *morales*, atque *intellectuales* hominum virtutes. Nemo autem has conjecturas ita accipiat, quasi in aliorum hominum actiones curiosius inquirere, & de iis temerarium judicium ferre liceat. De aliis quidem hominibus honorifice sentiendum est, nec temere pronuntiandum; præscribit tamen recta ratio, ut in deligendis amicis, moribus formandis, scientiis tractandis, rebusque gerendis ii anteponantur viri quos magis idoneos probabilius judicamus, nulla aliis minus idoneis facta injuria. Cæterum hæc breviter dicta sint; in his enim institutionibus Religionis, non Politices documenta tradimus: hanc præstantissimam licet, utilissimamque scientiam fusius tractare ab illarum institutionum fine, & a nostro instituto foret alienum; satis igitur sit religiose docuisse:

Quid Deus imprimis, quid mens sibi proxima testis;
Fœderis humani quid jura, gradusque reposcant.

F I N I S.

005639248

